طولوني.

فيه الا [illegible] عليه و [illegible] به [illegible] وعلمك الله الحق [illegible] من [illegible]

صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا [illegible]

على [illegible] سبحانه وتعالى [illegible] [illegible] [illegible] انه [illegible] العظيم

[illegible] اليه [illegible] [illegible] [illegible] على [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم [illegible]

والدين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وقال بعضهم ان [illegible] حال رسول الله صلى الله عليه وسلم والكسب [illegible]
لمن ضعف حاله بالمسلك مستم وذكر ابو عمر بن ابي جمرة ان الفقير كتب فتوى [illegible]
يقول الفقيه في الفقير المتوجه هل يجب عليه الكسب فاجاب من نور الله [illegible]
ان كان توجهه دائما لا فترة فيه بالكسب عليه حرام وان كانت له في بعض الاوقات
فترة فالكسب عليه واجب **قلت** وقد جعل المصنف الاكتساب في مقابلة
التوكل نظرا الى ان الاكتساب لا ينافي التوكل لان التوكل كون القلب الى الله
دون الاعتماد عليه على السبب وقد تحرم ترك السبب مع تعاطيه وفي الحديث
ان رجلا قال يا رسول الله ارسل ناقتي واتوكل او اعقلها واتوكل قال لا اعقلها وتوكل
رواه البيهقي وغيره وروي معاوية بن قرة ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لقي [illegible]
من قوم فقال من انتم قالوا نحن المتوكلون فقال بل انتم المتكلون الا اخبركم بالمتوكل
رجل يلقي الحبة في بطن الارض ثم يتوكل على ربه قال البيهقي يحتمل هذا ان ينبغي ان
يكون تجريد هذا السكون عن الكسب شرطا في صحة التوكل بل هو يكتسب [illegible]
[illegible] معتمدا على الله تعالى بقلبه **قلت** فكان ينبغي للمصنف التعبير بقوله
ودرجة فوق الاسباب وفوق الاكتساب والله اعلم وقولوا ها هنا فيك بشيرا لي ما قاله
الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله في كتاب التنوير في اسقاط التدبير قال [illegible]
التجريد مع اقامة الله اياك في الاسباب من الشهوة الخفية وطلبك الاسباب
مع اقامة الله اياك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية وايضا [illegible] ان
[illegible] العدو ان يأتيك فيما انت فيه فيحقر [illegible] عندك لتطلب غير [illegible]
[illegible] فيتشوش قلبك ويتكدر وقتك وذلك انه يأتي للمتسببين فيقول
لو تركتم الاسباب وتجردتم لاشرقت لكم الانوار ولصفت منكم القلوب [illegible]
[illegible] ذلك صنع فلان وفلان ويكون هذا العبد ليس مقصودا للتجريد ولا طاقة له به
انما صلاحه في الاسباب فيتركها فيتزلزل ايمانه ويذهب ايقانه ويتوجه الى [illegible]
من الخلق والى الاهتمام بالرزق وكذلك يأتي للمتجردين فيقول الى متى [illegible]
الاسباب الم تعلموا ان ذلك يفرغ القلوب لما في ايدي الناس ولا يمكنك [illegible]
ولا القيام بالحقوق ما الحقوق وعوض ما تكون منتظرا ما يفتح به منك ويكون
العبد قد طاب وقته وانبسط نوره ووجد الراحة بالانقطاع عن الخلق [illegible]
به حتى يعود الى الاسباب فيصيبه كدوراتها ويغشاه ظلماتها ويعود [illegible]
[illegible] اعدل منه وانما يقصد الشيطان بذلك ان يمنع العباد الرضى [illegible]
[illegible] وان يخرجهم عما اختاره الله لهم الى مختارهم لانفسهم [illegible] الله بهم [illegible]

[illegible] على جمع الجوامع

[illegible] الحمد لله وحده [illegible] الحلو الحامض
[illegible] عبد الصلاح في [illegible] عام

طلوع [illegible]
[illegible]
ولا [illegible]
وللا [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله و[سلم]

قال الشيخ الامام الحافظ العلامة ابو زرعة احمد بن الشيخ زين الدين عبد الرحيم بن
الحسين العراقي الشافعي رضي الله عنه وامين امين امين

اما بعد حمد الله والصلاة على رسوله فهذا تعليق وجيز على جمع الجوامع للشيخ
قاضي القضاة تاج الدين ابن السبكي رحمه الله اقتصرت فيه على حل اللفظ وايضاح
العبارة غالبا تتبعت الكثير من شرح صاحبنا العلامة بدر الدين الزركشي رحمه الله
وسميته الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع والله اسأل النفع به وان يبرز [...]
جامع المفتنيه. ص نحمدك اللهم على نعم يؤذن الحمد بازدياده الشرح افتتح بالجملة
الفعلية لدلالة الفعل على التجدد والحدوث وبهذا انفصل المصنف عن سؤال ترك التأسي
التاسي بالتنزيل في الجملة الاسمية فانه قديم وهذا التصنيف نعمة جديدة وافتتح
الفعل المضارع بالنون المتشركة لا للتعظيم لنفسه فان الحمد على هذه النعمة [...]
يشتغل به وقوله اللهم مثل قولك يا الله زيدت الميم في آخره عوضا من ياء النداء
هذا هو الصحيح وهو قول البصريين والتنكير في قوله على نعم للتعظيم بدليل الوصف
الوصف وهو قوله يؤذن اي يعلم والازدياد ابلغ من الزيادة كالاكتساب والكسب
والدال بدل من التاء واصله ازتياد وهذا مأخوذ من قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم [...]
ان المراد بالحمد هنا احد قسميه وهو ما كان في مقابلة نعمة ولو اطلقه كان [...] الشكر [...]
القسم الآخر وهو ما كان على غير نعمة. ص ونصلي على نبيك هادي الامة لرشادها [...] ونصلي
ليكون جملة خبر وعطف الخبر على الانشاء ممتنع عند علماء البيان والصلاة من الله [...]
والمغفرة [...] والاحسان والغفران المشترك [...] الاعتناء بالعطف عليه [...] الخلق الا[...]
والنبي مشتق من النبوة وهو المرتفع من الارض وقيل من النبأ وهو الخبر والرسول
اخص منه لانه المأمور بالتبليغ [...] النبوة على الرسالة والراجح خلافه
[...] قرن الصلاة بالتسليم وقوله هادي الامة اخذه من قوله تعالى انك لتهدي
الى صراط مستقيم وهو بمعنى بيان الطريق كما في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم
واما بمعنى الخلق كما في قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي [...]
والرشاد ضد الغي ص وعلى آله وصحبه ما دامت الحمد والسرور [...]

طول يكفيه

[...] ازواجه [...] آل النبي صلى الله عليه وسلم بنو هاشم وبنو المطلب [...]
ومصطفى كلا من [...] ولو اخلف الاول الى الآخر [...] ان يخرج من خلاف من منع
[...] الى الضمير ونفي [...] الا على الاصحاب لا مرة الصلاة على الآل [...] وجيئا في
[...] على قوله صلى الله عليه وسلم [...] وانما كانوا في الصحابة من هو افضل [...]
[...] قيل الكرم [...] جمع [...] مجلس [...]
[...] وبه [...] الجوهر [...] كتبت [...] عليه [...]
[...] قوله العيون ولا [...] استعارة مرشحة بالبياض والسواد [...] العيون
[...] مرتب [...] بالبياض [...] والسواد [...] وبين [...]
[...] لاختلافهما في ترتيب الحروف والمراد به [...]
الصلاة والسلام [...] وهو مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام [...]
[...] من [...] لا يخرج [...] حتى [...] العصر [...]
[...] في [...] على الكمال جمع الجوامع الآتي من [...] اصول [...] القواعد [...]
البالغ من الاحاطة [...] مبلغ [...] الجد والتشمير الوارد من [...]
[...] وجيز [...] بزيادة [...] على [...] والمنهاج [...]
[...] قوله [...] اليك اي نخضع ونذل [...] من [...]
[...] وقوله في [...] متعلق به [...] متعلق [...] وجمع الجوامع [...]
الكتاب [...] الموانع [...] موجودات [...]
[...] اي اصول الفقه والدين بالقواعد اي [...] الادلة [...]
[...] لا [...] في عدد الحروف والهيئات واختلافهما
في الآخر [...] من الاحاطة [...] مبلغ ذو الجد [...] الاجتهاد [...]
[...] الاخفش وعليه [...] او بالفتح [...]
[...] ويجوز [...] وقوله [...] بالفتح من [...]
[...] اي [...] كثيرة [...]
ومنهاج البيضاوي [...] شرح المصنف من المنهاج من قوله وجوب الشيء [...]
[...] ص ويحصر مقاصد [...] كتب [...] اراد [...]
هذا التصنيف [...] على ذلك [...] اصول الدين [...]
[...] اصول [...]
[...] شرح المختصر والمنهاج [...]

انه ليس جميعها غير اصول الفقه ورد عليه ان من المقدمات ما [illegible] الفقه و[illegible]
قواعد المنطق وليس من اصول الفقه وقد يعد منه لتوقفه عليه [illegible] وفي المقدمة
الكسر وهو اشهر والفتح وهي عند الكتا طفة المشهورة جزء دليل وعند الاصوليين
ما يتوقف عليه حصول امر اخر وهو المراد هنا بل المقدمات لبيان الصواب [illegible]
والكتب لبيان المقاصد ص الكلام في المقدمة اصول الفقه دلايل الفقه الاجمالية
ش فيجعل [illegible] هذا تعريف لاصل الفقه باعتبار مدلوله اللقبي وهل هو دلايل الفقه
الاجمالية فيه خلاف ذهب الى الاول القاضي ابو بكر وامام الحرمين والرازي والآمدي
واختاره ابن دقيق العيد لان الادلة اذا لم تعلم لا تخرج عن كونها اصولا ومشى على الثاني
البيضاوي وابن الحاجب لانه عبر بالعلم ولكل وجه لان الفقه كما هو متفرع عن الفقه هو
متفرع عن العلم بادلته وقيدت الادلة بالاجمالية لاخراج التفصيلية فلان النظر
فيها وظيفة الفقيه لانه يتكلم على ان الامر في قوله تعالى اقيموا الصلاة للوجوب والنهي
في قوله تعالى ولا تقربوا الزنى للتحريم بخلاف الاصولي فانه يتكلم على مقتضى الامر والنهي من
غير نظر الى مثال خاص والدلايل تتناول الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
السبكي اما الاجمال فيه للمعرفة فان ادلة الفقه لها جهتان فالاصولي يعرفها من
احداهما وهو الاجمال والفقيه يعرفها من الجهة الاخرى وهي التفصيل وبعضهم جعل الادلة
منقسمة الى ما هو اجمالي غير تفصيلي وتفصيلي غير اجمالي ووجه جعلها فيه الادلة
لها جهتين باعتبار احداهما غيرها باعتبار الاخرى وقد اورد على المصنف
انه جعل اصول الفقه دلايل الاجمالية واجيب باجوبة احسنها ان الفقه في قولنا
دلايل الفقه غير الفقه في اصول الفقه لانه في اصول الفقه احد جزئي مركب من
متضايفين وفي قولنا دلايل الفقه العلم المعروف ص والاصولي العارف بها وطرق
استفادتها ومستفيدها ش لا يكفي في صدق اسم الاصولي معرفة الاصول حتى
يعرف مع ذلك امرين احدهما طرق استفادتها وذلك يرجع الى التراجيح [illegible]
تيب الادلة كتقديم الخاص على العام [illegible] والثاني ان يعرف مستفيدها
وهو المجتهد فانه الذي يستفيد من الادلة بخلاف المقلد فانه انما يستفيد من
المجتهد ويدخل في ذلك [illegible] عليه [illegible] الامر من
في حد الاصولي دون الاصولي [illegible] المصنف واعتبر غيره في حد اصول الاصول
الثلاثة واعترف المصنف بذلك المعرفة بطرق استفادتها جزء من

[illegible] الاصولي لم يستعمله احد ووجهه ان الاصول التي كانت عندنا
[illegible] لا معنى [illegible] كما ان يكون الاصولي هو المتصف بها لان الاصولي نسبة
[illegible] الاصول فيلزم [illegible] الاصول به معناه معرفتها [illegible] معرفتها [illegible]
[illegible] على معرفة طرق الاستفادة فان معرفة الطريق الى الشيء محال ان يعرف
ذلك الشيء وقد يقال يكفي في صدق الاصولي معرفة الادلة لان المراد معرفتها
[illegible] يحصل به استفادة الاحكام منها فيستغنى بذلك عن التصريح باشتراط معرفة
[illegible] الاستفادة لان المراد معرفة خاصة كما قدمته وقال الشيخ تقي الدين ابن دقيق
العيد لو اقتصر في تعريف اصول الفقه على الادلة وكيفية الاستفادة منها لكفى
ويكون حال المستفيد كالتابع والتتمة لا جرت العادة بادخاله في اصول
الفقه وضعا فادخل فيه جزءا ص والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة
من ادلتها التفصيلية ش هذا حد الفقه من جهة الاصطلاح فالعلم جنس وقال
الشيخ تقي الدين لو عبر بالمعرفة لكان احسن فان العلم يطلق بمعنى حصول المعنى
في الذهن ويطلق على اخص من ذلك وهو الاعتقاد الجازم المطابق لموجب ولهذا اجيب سؤال
الفقه من باب الظنون واجاب المصنف عن هذا بان المراد بالعلم هنا الصناعة كقولهم
علم النحو اي صناعته فيندرج فيه الظن ولا يرد السؤال لا كن جوابه عن ذلك السؤال يدل
على ان مراده بالعلم اليقين خرج بقوله الشرعية العقلية واللغوية والمراد بالشرعية
المنسوبة الى الشرع وخرج بقوله العملية العلمية كاصول الدين [illegible] وجماعة
الباجي وخالفه السبكي فقال اصول الدين منها ما ثبت بالعقل وحده كوجود الباري
سبحانه ومنها ما ثبت بالعقل والسمع كالوحدانية ومنها ما ثبت بالسمع وحده كتفسير
من احوال القيامة فخرج ما ثبت بالعقل بقولنا الشرعية واما المتوقف على السمع
فقد يقال [illegible] بقوله في حد الشرعية وفي المحصول ان الاحتراز بالعملية عن كون الاجماع حجة
والقياس حجة فانه ليس علما بكيفية عمل واستشكله ابن دقيق العيد لان جميع
هذه القواعد [illegible] انه يحترز عنها لم تكن الغاية المطلوبة منها العمل وقوله المكتسب
المكتسب صفة [illegible] وخرج به علم الله تعالى وما يلقيه في قلوب الملائكة والانبياء عليهم
الصلاة والسلام [illegible] الاحكام خرج بقوله من ادلتها التفصيلية اعتقاد المقلد
كما قال الامام وغيره فان علمه مكتسب من دليل اجمالي وهو انه افتاه به المجتهد وكل
ما افتاه به المجتهد فهو حكم الله في حقه لا كن الحق ان اعتقاد المقلد لم يدخل في الحد حتى
يحتاج لاخراجه بالتفصيلية [illegible] خرج به في المحصول جعله فيما للعلم والا فلا [illegible]

الاول انما يخرج به علم الخلاف لان الجدلي لا يقصد صورة بعينها وانما يفيد
كلية فيقع بعلمه مستفادا من الدليل الاجمالي لا من التفصيلي [illegible] الشارح
ذكر هذا القيد احترازا عن شيء وبيان الكاشف لا الاحكام لا يكون من غير ادلتها التفصيلية
وانما ذكر الدلالة على المكتسب منه بالمطابقة والصواب عدم وصفها بالتفصيلية [illegible]
ويلزم انه قد زاد فيه قلت لا يقال في الموهم انه لبيان الواقع والله اعلم ص والحكم
خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف به ش لما ذكر الحكم في تعريف الفقه
اخذ في تعريفه بالخطاب جنسه والمراد به المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول
وهو ما يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم وباضافته الى الله تعالى خرج خطاب الملائكة
والانس والجن وقوله المتعلق اي الذي من شانه ان يتعلق فهو مجاز من تسمية الشيء بما
ما يؤول اليه والمراد بفعل المكلف الصادر منه ليشمل القول والنية والمكلف هو البالغ
العاقل ويعلم من هذا ان الصبي لا يتعلق بفعله حكم وان قول الفقهاء بانه يثاب
ويندب له مجاز عند الاصوليين يجوز قول المصنف وسيأتي البيان الصبي الصغير قال
والمعنى يتعلق بالضمان بالاتلاف والصبي امر الولي باخراج من ماله والمراد بالتعلق الجنس
المصنف بالافراد ليتناول الاحكام المتعلقة بفعل مكلف واحد كما يختص بجزئيات العقائد
[illegible] وخرج بالمتعلق بفعل المكلف اربعة امور ما يتعلق بذات الله نحو
الله لا اله الا هو وبفعله نحو الله خالق كل شيء وبالجمادات نحو ويوم نسير الجبال وبذوات
المكلفين نحو ولقد خلقناكم ثم صورناكم وقوله من حيث انه مكلف به يخرج ما تعلق
بفعل المكلف به كخبر الله تعالى عن افعال المكلفين نحو والله خلقكم وما تعملون ونحو [illegible]
عليه الصلاة والسلام الرحم تزيد في العمر واكتفى المصنف [illegible] بالا
اقتضاء او

التخيير

طلوع [illegible]
[illegible] النوع في المطلق [illegible]
في انتفاء الغرض في الاباحة تقتضي اباحة الفعل [illegible] سباقي [illegible] الحكم يقتضي
او مصلحته فيه [illegible] فيه الخلاف ثم رايت كلام [illegible] بطلع الفعل على معسرته
من الخلاف من غير تعيين وهو اعلم عز هيهم ورجعت الحكم بعد [illegible] الحسن في العنبر حكى
تاج تكليف الغافل والملجا وكذا المكره على الصحيح ولو على القتل وامر [illegible] والصواب
للاشارة نفسه ش فيه مسائل الاولى يمتنع تكليف الغافل كالنائم والساهي الغافل
وللاشعري قول بجوازه بناء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو مقابل الصواب
في عبارة المصنف والمشهور منعه وان جوزنا [illegible] في حكم ما يرة الابتلا والاعابرة
هنا ونقل ابن [illegible] والشافعي بين تكليف العامل النص على معنى ثبوت العقل في الزمة
من تنبوهم او الشافعي [illegible] العقل في الزمة
بيانه انما قال بتكليف الحكم وعقوبة له لتنبيه الذي ترد الحكم باختياره واستقر
ط وتبع الصاحب الحاصل معرفة الله تعالى وانه مكلف بسامع الغفلة عن ذلك [illegible]
في تكليفهم لعدم الله تعالى فيكون الامر بمعرفته تحصيلا للحاصل وهو محال
فتنتقي ما ان الحاصل المعرفة الاجمالية المكلف به المعرفة التفصيلية
الثانية يمتنع تكليف الملجا وهو الذي [illegible] الحي [illegible] بالنسبة [illegible]
ان ساهوي ونقيضه المصنف بعدم حكاية خلاف فيه وكلام الامدي
فيه بناء على جواز تكليف ما لا يطاق عقلا الثالثة في تكليف
المولان لحرها وهو مقال المعتزلة المنع اي الاكراه عليه [illegible] اعراء [illegible]
وهو مختار المصنف هنا الثاني الجواز وان كان غير واقع وهو ما
[illegible] رجع اليه المصنف اخرا وفي المصنف منع تكليفه في [illegible]
عليه يخرج المكره عن التكليف ثم استشع سؤالا وهو انه [illegible]
يجب عليه القطع في الاخ وكيف لا يكون مكلفا واشار الى [illegible]
يلزم من جهة الاكراه بل من جهة انه اثر نفسه على غيره [illegible] في معنى
لقتل زيدا والاقتلتك التخيير بين نفسه وبين زيد من [illegible] اقتل زيدا فجعل
باختياره فهذا الفعل ذو جهتين جهة الاكراه ولا اثم فيها وجهة
[illegible] وقف التارح [illegible]
غرر و [illegible]
ظهر به [illegible]
لم تشترع [illegible]

[illegible] ما اختاره في القاتل [illegible]
[illegible] الحرمين اجمع العلماء فانهم على توجه النهي عن المكره
[illegible] التكليف

... شرح ال...

وهذا عن التكليف في حال الإكراه وهو مما لا منجا منه وقد ...

ارتفع الإجماع على أن المكره على القتل مأمور باجتناب القتل ووقع المكره على ...

وانه آثم بقتل من أكره على قتله وفي البرهان على انه مكلف حال الإكراه وبه صرح العـ...

وعنى انتهى **ص** ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقا معنويا خلافا للمعتزلة **ش**

مذهب الأشاعرة أن الأمر وكذا النهي يتعلق بالمعدوم تعلقا معنويا لا تنجيزيا ...

جامع الله وعقبه يتعلقان في الأزل بالمكلف لا على معنى تنجيز التعلق في حال عدمه بل على ...

معنى انه امر او جوبه صفة التكليف حال كونه مكلفا بذلك الطلب العزيم من غير تجدد كلام ...

اي وهذا مبني على اثبات الكلام النفسي فلذلك خالف فيه المعتزلة لانكارهم ...

الكلام النفسي وقال الشيخ المقترح جد ابن دقيق العيد لامه الكلام يتعلق بالمـ...

لا بالموجود المتوقع فيما ان العلم الأزلي يتعلق بالموجود الذي سيكون وكذلك الطلب فيه ...

الأزلي يتعلق بالمكلف الذي سيكون **ص** فان اقتضى الخطاب الفعل اقتضاء انواع ...

فالإيجاب او غير جازم فمندوب او الترك جازما فتحريم او غير جازم بنهي مخصوص فكـ...

او بغير مخصوص فخلاف الأولى او التخيير فالإباحة **ش** هذا تقسيم الحكم ...

ووجه القسمة الخطاب لانه يعني ... انه اما ان يقتضي الفعل او الترك ...

اما ... او ... اما ان اقتضى الفعل جزما فالايجاب ... او غير مخصوص فخلاف الأولى ...

من التعريف ... فان كان بنهي مخصوص فالكراهة او غير مخصوص فخلاف ...

فالتخيير او ... فان كان بنهي مخصوص ... والإباحة والمقصود ان الأحكام خمسة الإيجاب ...

والتحريم بين الفعل والترك وهو الإباحة وتبع المصنف في زيادة السادس وهو خلاف الأولى ...

والتحريم والكراهة والإباحة وتبع المصنف في ... بالنهي المقصود الخصوص وشبهه ...

المبين ذكر عبارة عن نقيض ... بالنهي المقصود الخصوص ... لا انه ...

... ربه عن الأمر بالشيء فانه نهي عن ضده فهو منهي عنه بنهي مخصوص ...

... ربه مما استغنى عن غيره بما ... عن نقيض عن النهي عنه ...

فلت مع انه لم يشبه من عند ...

... اما اول من علماء ... **ص** وافرد ... المتأخرون ... ما ... انه مما احدثه المتأخرون ...

نقله عن غيره فقال انه مما ... الخطاب اقتضاء ...

وعمقا او ... موضع **ش** ادالم ... في الخطاب ... خطاب تكليف واما هو ...

اوما نقلا او ... او ... مليس خطاب ... به الاحكام ...

الله تعالى في ... لا ظاهرة الحكم لانه تعرف به الاحكام ...

مغيبة عنا والغرض بينه وبين خطاب التكليف من حيث الحـ...

... يستحقع ...

... بها الرازي ولا ... في الثلاثة الأول من خطاب الوضع واما الصحة والفساد فهو

او صحيح فيها لانه ... من الشارع ... بذلك وقال ابن الحاجب هما عقليان **تنبيهان**

... ظاهر كلام المصنف انه اخرج خطاب الوضع عن خطاب التكليف وجعله

قسيما له وكذلك فعل ابن الحاجب في قوله في تعريف الحكم بالاقتضاء او التخيير او

بالوضع واختار ... الرازي ادخاله في خطاب التكليف لان معنى كون الشيء

... منه المشروط ... شرطه واخر في بعضهم اقتضاء عبارة المصنف ذلك وهو يعبر

فانيهما مقتضى عبارة المصنف او في الإباحة اقتضاء ... تعرض كلامه ان

... التخيير والمعروف انه لا اقتضاء فيه فان الاقتضاء الطلب ولا

... فيه واما فيه التخيير بين الفعل والترك **ص** ومن عرف حدودها

ش ... انواع القسم الأول وهو خطاب التكليف وذلك ... بحصر مورد التقسيم جنسا

ومن اولنا الملائي ... اما ان يكون ... او ... الاسماء ... ما ... و ...

كل نوع فيجعل ... فيقال الايجاب اقتضاء الفعل اقتضاء جازما وهكذا

فيهما و... انه اراد بالحد ... مقتضى ...

او ان ... يجعل مورد التقسيم جنسا كقولنا الملائي ... الرسم الذي هو العرض ...

... كقولنا الاسماء ... ما ... اما ان يكون ... او ...

... الإيجاب فان خلافا لابي حنيفة ... والله اعلم **ص** والفرض والواجب

... والواجب وهو لفظي **ش** ... والواجب لفظان ... وقد

... واحد وفرق ابو حنيفة بينهما فجعل الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب

... بدليل ظني قال اصحابنا ونقض الحنفية اصلهم في اشياء منها جعلهم

... مع ... الفعل في ... مع انه لم تثبت بدليل قطعي

... ربع ... في ... الى الاصطلاح **ص** والمندوب والمستحب و

... السنة مترادفة خلافا لبعض اصحابنا وهو لفظي **ش** المخالف

... القاضي حسين والبغوي والخوارزمي قالوا السنة ما واظب

... عليه ... والمستحب ما فعله ...

... واختياره ... **ص** ولا يجب بالشروع خلافا لابي حنيفة

... كفرضه ... وكفارة وغيرهما **ش** لا يجب التطوع

... او ... والتطوع مما

... ولعل ...

... به بشرح ...

... تشرع ...

يعني) بالشروع وحكي عن ... بالاختصاص الحج بان تعلقه كعرض
فيه ويجب اتمامه وفرق بينه وبين غيره ... وهذا المطوي في كلام المصنف
النية والكفارة وغيرها اي كالمفتي في فاسده وكيفية في ...
هو الذي اجاب به الشافعي ومعناه انه يجب المضي في فاسده
ولا يختص الحج بزوجه عن هؤلاء الفاعرة فلا لا عينه سنة واذا حج بعد ان مت بالشر
كما ذكره الساجي في نصوص الرافعي وقال بعضهم لا يحتاج لاستثناء الحج لان
لا يكون من المستطيع تطوعا فقط بل هو في حق من لم يحج فرض او في حق من حج
كغاية ص والسبب ما يضاف الحكم اليه للتعلق به من حيث انه معرف او غير
احترز في بيان امثال خطاب الوضع فيهما الحكم على الوصف بكونه سببا وهو
بالحكم الذي عرفت علته وعرفه عاد كره وبين بقوله للتعلق به ان معنى كون
حكما تعلق الحكم به وهذا ينزع ايراد من اورد ان الزنا جاءت ...
القديم واشار بقوله من حيث انه معرف الى انه ليس المراد منه كونه موجبا
لذاته او لصفة ذاته كما تقول المعتزلة بل المراد عن ... انه معرف للعلامة
وعن الغزالي انه موجبه للزانية ... ذاته ولكن بجعل الشارع له
وهو مراد المصنف بقوله او غيره واراد جهة التعريف على المذهبين وهو
ان الموجب للحكم هو الشارع وانما نصب السبب للاستدلال به على الحكم
معرفة لاسيما بعد انقطاع الوحي كالعلامة مشابه ما يحط الحكم عن
فيسمى به بمعنى من حيث المعنى لا بخلاف مذهب الاكثرين والعلة اخص
لانه لا تتوجيه من المناسبة ولا يشترك فيه السبب ص والشرط
اي في التخصيص ص والمانع الوصف الوجودي الظاهر المنضبط
يقتضي الحكم كالابوة في القصاص ش المذكور هنا مانع الحكم
يفتق ... مع بقاء حكمة السبب فان الابوة مانعة للحكم
كالقتل العمد العدوان في القصاص وهو كون الاب سببا في ايجاده فلا يكون سببا
القصاص وحكمة وهو نوع ... هو تقييم الحكم
وهذه الحكمة تنتفي عن القصاص الذي هو نقيض ... وهو
وهي الحياة والمراد من الزيادة اخراج مانع السبب
السبب كالدين في الزكاة اذا قلنا انه مانع من الوجوب ...

عقبه
... ان المعزوف الكيف ... العرض ومما ورد في الجويني ابو ... وقوله عليه
... فلا ... والسلام ... في الحج ... الحج والتبع المصنف بذلك ... قول غيره بالافتضاء
... فتحيض واختاروا البناء فقال على وجه الانشاء البرخل فيه خطاب الوضع ولا
عليه ما اورده المعترض من التخيير وهو عندي احسن من تعبير المصنف
من اعتبار التكليف فخرج ما لا تكليف فيه كالاباحة وهي احد اقسام الحكم
... مندرجة في الانشاء ومما اورد على المصنف انه كان ينبغي ان يزيد فيقول
وهو ... انه مكلف به واجاب عنه بانه لو قال به لا اقتضى ان المكلف لا يخاطب
... الا بما هو مكلف به وليس كذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم مخاطب بما كلفه به الامة
... في تبليغهم وكذا جميع الكلفين بفروض الكفاية وان كان المكلف به بعضهم لا
... عن المختار انتهى وهو عجيب فانه عليه الصلاة والسلام مخاطب بما كلف
... للامة على سبيل التبليغ لا على سبيل الفعل فالذي كلف به غيرهم الذي كلفوا به
... له يحكي العوال من الانسان يكلف بفعل غيره وكلامه في فروض الكفاية متناقض
... وسواء تقول ان الخطاب للجميع ثم يقول ان المكلف البعض فهذا لم يقل به احد
... على الاختلاف في ان ... البعض مستثنى ح ...
... الا الله ش هذا موضع لما سبق اي لا حاكم ...
... لا حكم الا بحكم الله تعالى خلافا للمعتزلة في دعواهم ان العقل
... الحكم بالحسن والقبح فمن عندهم طريق الى العلم بالحكم الشرعي فهم لم يجعلوا
... حكما بل قالوا انه يحكم بان حكمه بالعقل من غير ورود سمع عبارة
... نقب توجه خلافهم ... وتم هذا المكان الجان ... ص والحسن والقبح بمعنى
... انه وصفة الكمال والنقص عقلي وبمعنى ترتب الذم عاجلا و
... شرعي خلافا للمعتزلة ش الحسن والقبح يطلق بثلاثة اعتبارات
... الطبع ومنافرته كقولنا انقاذ الغريق حسن واتهام البريء قبيح
... الكمال والنقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح وهو بهذين الاعتبارين
... اي ان العقل يستقل بادراكهما من غير توقف على الشرع والثالث
... عاجلا والثواب والعقاب اجلا وهو موضع
... فهو عقلي ايضا اي يستقل العقل بادراكه وقال اهل
... لا بالشرع تنبيه كان ينبغي ان يقول في الاول

... وحكي عن [illegible] باختصاص الحج بان تعلقه كعرض
عقليا و [illegible] بينه وبين غيره [illegible] المصنف
اجزاء الحكم وقوله خلافا للمعتزلة منصوب على المصدر او الحال اي اقول
خلافا لهم اي مخالفا لهم واقتصر المصنف على الذم والعقاب مهملا المدح والثواب
نفيا واثباتا والمراد ترتب العقاب نص الشارع عليه وذلك لا ينافي جواز العفو
فلو قال كونه متعلق العقاب لكان احسن ص وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل
ش لا يستقل العقل بايجاب شكر المنعم خلافا للمعتزلة واورد عليهم الشيخ
اسحاق في كتاب الحدود مناقضة ما لهم في قولهم الواجب على الله ان يثيب المطيع
على الخلق واذا وجب الثواب فلا معنى للشكر لان من قضى دينه لم يستحق الشكر
الجمع بين هاتين المقالتين متناقضة فافهم والمراد بشكر المنعم الاتيان بالمستحسنات
العقلية والاجتناب عن المستقبحات العقلية ص ولا حكم قبل الشرع بل الامر
موقوف الى وروده وحكمت المعتزلة العقل فان لم يقض فثالثها لهم الوقف
عن الحظر والاباحة ش مذهب ائمتنا انه لا حكم قبل ورود الشرع وظاهر كلام
المصنف انتفاء الحكم نفسه وهو الذي حكاه القاضي ابو بكر في [illegible]
عن اهل الحق [illegible] قاله الامام في البرهان [illegible] النووي انه الصحيح عند
[illegible] اصحابنا وقيل المراد عدم العلم بالحكم اي ان لها حكما قبل ورود الشرع لكن
لا نعلمه وقال البيضاوي انه مراد الاشعري بالوقف في هذه المسألة [illegible]
[illegible] تفسير الوقف بعدم الحكم [illegible] منذ حدوث الحكم وهو [illegible]
وقول المصنف بل الامر موقوف الى وروده دفع به توهم ما قاله البيضاوي [illegible]
للاشعري بالوقف وبين ان مرادهم بالوقف ان الامر موقوف الى وروده
وان الحكم منتف قبل وروده وذهبت المعتزلة الى ان العقل [illegible]
بحسن او قبح اتبع فيه حكمه وانقسم الى الاحكام الخمسة لما [illegible]
فعله على تركه فهو المباح وان ترجح جانب الفعل على الترك [illegible]
فهو المندوب وما قضى بقبحه او قضى باللوم على فعله فالحرام [illegible]
وان لم يقض فيه بشيء ففيه ثلاثة مذاهب احدها الحظر والثاني [illegible]
الوقف قال ابن التلمساني والقائلون بالحظر لا يرون انه [illegible] اذا اختلطت
بالحظر احتياطا كما يجب اجتناب المنكوحة [illegible]
بالاجنبية [illegible] هكذا قرره الامدي وابن الحاجب

صفة

حد العبادة

ان العبرة [illegible] الفرض ومما ورد في الحديث اربع لا تجزئ في الاضاحي
[illegible] من قال بوجوب الاضحية واحتج عليه انتهى ص ويقابلها البطلان وهو الفساد
خلافا لابي حنيفة ش اي البطلان والفساد لفظان مترادفان معناهما مقابل الصحة
الشامل للعبادات والمعاملات وفرق ابو حنيفة بينهما وخص مذهبه في ذلك
[illegible] العوض ان كان غير قابل للبيع كبيع الملاقيح وهو ما في بطون الامهات بالدراهم
فباطل قطعا وان كانا باصلهما قابلين للبيع ولكن اشتملا على وصف يقتضي عدم الصحة
كالربا فان الدراهم باصلها قابلة للبيع وانما جاء البطلان من الزيادة في احدهما فهو فاسد
وان كان المبيع غير قابل للبيع دون الثمن كبيع الملاقيح بالدراهم او بالعكس
كبيع ثوب مثلا بخمر ففي كل منهما خلاف والصحيح عندهم الحاق الاول بالاول والثاني
بالثاني ومما يرد التفصيل عندهم ان الفاسد يفيد الملك اذا اتصل به القبض دون الباطل
ص والاداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه ش عرف المصنف
الاداء بانه فعل بعض ما دخل وقته قبل خروج وقته فقوله فعل جنس وقوله بعض
[illegible] الكل بالتنبيه على دخوله بطريق الاولى فانه اذا كان
[illegible] اداء او التمام [illegible] فيه اجمال لانه ليس كل بعض يقع من العبادة
[illegible] ركعة بتمامها [illegible] خارجه كان الجميع اداء [illegible] في الوقت
وهذا ماش على احد احتمالين للشيخ قال انه
[illegible] من كلامه ان الوقت [illegible] ولذا اختار الاخر ان الوقت
[illegible] الجمع [illegible] واستشهد لهذا الاحتمال بقول الشافعي
[illegible] طلعت الشمس قبل ان يصلي منها ركعة فقد خرج وقتها وفي خ ج
وقته فعله قبل اخر وقته وهو باطل لاقتضائه جواز [illegible] الشرع
[illegible] فان صح ان الموقت اداء والوقت يتناول الاصلي والتابع وهو وقت العصر
[illegible] وهو القضاء ثم حكى في تعريفه قولا اخر انه فعل كل
[illegible] وجه وهذا على الوجه الذاهب الى ان الجميع قضاء
[illegible] في الاداء فعل البعض لم يعتبره الاصوليون والظاهر
[illegible] ولو كان ركعة ام لا وتبع المصنف في ذلك العضد
لم [illegible]

وما كان ينبغي له في بيان مصطلح اهل الاصول والفقه من نزه عليه الصلاة
والسلام مراده رحمه الله بعبادة من الصلاة مجزاه لم الصلاة او يكون اداء و...
او الشارع بفعل حكمه لحكم المراد على طريق العظة والامتنان والتوسيع و...
حكمه سبحانه سوى حقيقة كيف وتاخير الصلاة بحيث يخرج بعضها عن الوقت
حرام بالاجماع وكيف نسبه او جعل هذا المرتكب الحرام فعل المنصب الموضع للا...
في وقتها ولعله عليه الصلاة والسلام اراد ان هذا الاجر لم بالنسبة الى الزام
عذره فعل تلك العبادة لا بالنسبة لجعله مؤديا ويدل له انه لم يذكر هذا الحكم
الفقهاء في الجمعة بل قالوا بامتناع الجمعة بخروج وقتها ومنعها عن الوقت
نكل ضرا او الله اعلم وقوله بعض وكل غير منونين للاضافة جاز لحذفها
الرفوله ما والاخر الى نظيره تقريرا وجعل ذلك المصنف اختصارا وهو كقد
خلع الله يزور رجلان خلافها وجواز مثله خاص بالمصطحبين كالبر والرجل
والكل ولو اجتنب المصنف مثل هذا في التعريفات لكان اولى لانها موضوعة
للايضاح والبيان وهذا ينافيه (ص) والمؤدي ما فعل (ش) اي ما فعل بعضه
ومثله كله بعد دخول وقته وقبل خروجه وانما عرف المؤدي مع انه ...
تعريف الاداء تنبيه على التسكيت على ابن الحاجب في تعريفه الاداء بما
... والوالد انما ينبغي ان يعرف هذا تعريف المؤدي لا الاداء ولا يجوز
في عبارة ابن الحاجب محذورية لاعادة الضمير عليها في قوله في وقته
والضمير انما يعود على الاسماء والمصدرية حرف (ص) والوقت الزمان
لدخولها مطلقا (ش) هذا تعريف للوقت المذكور اي تعريف ...
الزمان جنس وقوله المقدر له شرعا اي للفعل ...
به من غير تعرض للزمان كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ...
يقدر له زمانا وان كان الامر يدل على الزمان بالدلالة ...
وقوعه في زمان ولكن ليس مقصودا للشارع وقوله ...
كان مضيقا او موسعا كالصلوات الخمس قال الشارح ...
بوقت لا نهاية له كصوم الاباحة (قلت) هذا مرجوح ...
لم يحدد له الشرع وقتا معينا حتى يقال انه موقت والله اعلم ...
للتعريف للوقت وان كانت عبارة ابن الحاجب في حد ...

بجمع

كصوم رمضان

8

ففيه مواساة الفقراء من فضل ماله وليس مع الدين فضل يواسي به فقال
مقتضيه ... فالمراد هنا مانع السبب لا ... وكلامه اعتناء الحكم ومتعلقاته
وليست الاسباب عندنا من الاحكام خلافا لابن الحاجب ومن تبعهم كتاب
القياس تعريف مانع السبب حيث قلنا فيه عدمه في العلة ومن شروطه الاطاف
بعد اشتماله على حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهدا للاناطة الحكم
ومن ثم كان مانعا وصفا وجوديا يخل بحكمتها كان ... هو اولى بي
من الاحكام عموم متعلقات الاحكام وكان ينبغي ذكره فلفظ المعنى
عن متعلقات الاحكام حاكم ومحكوم به وعليه وشروط كل واحد منها وليست
الاسباب من ... للرافعي وصرح عليه انه كان ينبغي ذكر الاسباب ...
والله اعلم (ص) والصحة موافقة ذي الوجهين الشرع وقيل في العبادة اسقاط
القضاء (ش) المشهور تعريف الصحة سواء كانت عبادة او معاملة بموافقة
الشرع اي امر الشرع وهو مذهب المتكلمين لكن لا يوصف بالصحة وعدمها الا الفعل
ذو الوجهين وهو الذي يقع تارة على موافقة الشرع وتارة على غيرها
بخلاف ما لا يقع الا على وجه واحد كمعرفة الله تعالى لا يوصف بذلك وقال بعضهم الصحة
في العبادة اسقاط القضاء وهو محكي عن الفقهاء ويظهر فائدة الخلاف فيمن صلى
ظانا انه متطهر ثم تبين له حدثه فصلاته صحيحة على رأي المتكلمين
واجبة القضاء وعلى رأي الفقهاء باطلة وقال السبكي او تسمية الفقهاء هذه الصلاة
... الصلاة الطهارة في جزء الصحة كما ظنه الاصوليون بل كان
... بما ثم استدل على هذا بان الفقهاء يقولون فيمن صلى فاقد الطهورين
... لا اعتداد له بها لانه يقتضي انقسام الصحة الى ما يغني عن
القضاء والى ما لا يغني ثم استدل بعض هذا الكلام ثم قال والصواب ان يكون حد
... ومعنى موافقة الامر عند الفقهاء يقولون ان الطهارة مأمور
... والمتكلمون يقولون ليس مأمورا بها لانه لم يكن صلاته
... لا الفقهاء انتهى (ص) ... ال العراقي وعلى هذا الخلاف
... ولا وجب القضاء عليه ... فلم يحصل الخلاف معنوي فالمتكلمون لا يوجبون القضاء
... ولعله ... ذلك فان الصحة هي الغاية في العبادة وما يستتبع

حد الصحة

لم نعلمه انه لا يوجب
هذا بالشافعي في العزم مثله فيما اذا صلى بنجس لم يعلمه ثم علم الخطأ مع الوقت فعلى
نص المواهب التي جاء النقل ولذا رجح الرحمة ثم سند الخطأ يجب بالاخرى او اولى او يجب
للشافعي بل الخلاف مبني على حمل اصل وهو ان القضاء يجب بالامر الاول او الثاني بين المتكلمين اهـ
فعلى الاول يجب القضاء وعلى الثاني لا لان الامر انما سقوط القضاء وعلى الثاني بين وصحة العقد
مواهب الامر فلا يوجب القضاء ما لم يرد نص جديد به انتهى ص وصحة العقد
ترتب اثاره ش قوله وصحة العقد مبتدا وقوله ترتب اثاره مبتدا مؤخر خبره
الخبر كالمرضاعي وهو عود الضمير الى المبتدا وهي الهاء في اثاره على بعض الخبر
وهو العقد فهو كقوله تعالى على قلوب اقفالها وانا ابيانية وهو الخبر جاز تقديم
المعمول بغير عن جماعة والمعنى ان ترتب الاثار وهي ما شرع له العقد كالتصرف
في البيع والاستمتاع في النكاح واقع بصحة العقد لا بغيره وهذا اولى من تعريف صحة
العقد بترتب الاثار فان ترتب الاثار ليس نفس الصحة وانما هو اثر عنه مع انه لو عكس
بترتب الاثار لاورد عليه انه من تعلق العقد بترتب الاثار بشاعها نحو صحة العقد بان تعريف المصنف بان نفس العقد
عمره العبارة ومثل صحة العقد زمن الخيار وكان تشبيه المصنف لا شيء عن الصحة ولا يلزم وجود
ترتب الاثار كالمبيع مثل العتق او به زمن الخيار فهو لا شيء عن الصحة
ترتب الاثار اولى او لا ترتب الاثار اذا وجد فهو
او الصحة يلزمها ترتب الاثار ومع دليله في عليه الخلع والكتابة الفاسدة
يترتب عليهما اثارها البينونة والعتق مع انهما غير صحيحين ويجاب عنه بان ترتب
عليهما ليس من صحة العقد بل التعليق وهو صحيح لا مطلقا ويقيم دليل القول والصحة
ويتاسوان جمع فيهما النفي والوجوب لا من جهته ولو لم يقع العقد ص والعبادة
اجزاؤها اي كفايتها بسقوط التعبد ومثل اسقاط القضاء ش قوله وصحة
العبادة اجزاؤها كما قال وبعضهم ما قال الى ابن عرفة اجزاؤها
مجرور عطفا على العقد اي وصحة العبادة اجزاؤها فيقال عن العبادة
اثاره اي اجزاء العبادة بتشاعرعتها فيقال ان الاثار لا
اذ الكفاية في سقوط التعبد اي كون الفعل كافيا في سقوط ما لا
العمل بكونه من التعبد لتيسنا وهم النايب عن المقصود مع بيان
لا لان او لين حتى مع الاجزاء او لا اجزاء اسقاط القضاء وكان الامر
ويختص الاجزاء بالمطلوب وقيل بالواجب ش الطلب
ص يوصف بها العبادات والمعاملات واما الاجزاء فالمشهور انه
سواء كان واجبا او مندوبا وقيل يختص بالواجب فلا يوصف
القرافي والاصبهاني شارحا المحصول واستبعده السبكي

ايز تركا مستحب وفعل مكروه وكيف يجيء الايجاب هنا والمصنف انما قال واسقط
ان لم استحبابا لا وجوبا والتصريح بالوجوب من تصرف الشارح العابس مع ان
ومن الاصحاب لم ينقلوا اقوالا الا الشيخ ابو محمد من تعليل الرفيان ان ارتكاب سنة
فهو اهون من ارتكاب بدعة وقالوا انما يكون ذلك لم عند التحقيق وكهذا الوشاح اطلع
قام اربعا اي براءة وجوب مع احتمال وقوع المنهي بالزيادة ولا قولا والشارح
في الاسلام خطا وقول المصنف اسلم من ان يحصل بين ان يذكر الامر للوجوب
الاستحباب والنهي للتحريم او الكراهة غير مستقيم والاستشهاد بما هو صحيح
انه من الاصحاب ليس بجليل وذكر ابن السمعاني في تاريخه ان رجلا روى الشيخ ابا
محمد الشيرازي يتوضأ على حلة فيغسل وجهه اكثر من ثلاث فانكر عليه فقال
والشيخ لو صحت في الثلاثة لم ازد ومن الشارح عبارة المصنف اغسل بالثلاثة
ان ترك الرابعة وهو نعيم غير مستقيم لانه في هذا المثال لا يأتي بغسلة اخرى قطعا والذي
والصحيح انه يغسل ثالثة ام رابعة وهي عبارة صحيحة اي شك هل غسل مرتين
او العاشر في التي يغسلها ثالثة ام ثلاثا فيكون التي يغسلها رابعة وقال الشارح
يعتبرها افتتم المصنف على هذه الاحوال الثلاثة لانها مطلب العلم وعليها يدور رحى
العقد نقل ولقد نقل عن بعض الائمة انه روي في ابتداء امره في المنام انه حضر الجامع
في حجر مستدبرا مجلس ليقرأ عليه فقال انت تقرأ علي ومن علمك ان المسائل الثلاث
التنبه واني معبرا فقال اذهب فقصص على اهل زمانك ان المسائل الثلاث التي
اما وانها امهات العلم في قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات
ص وكل واقع بقدرة الله وارادته وهو خالق الكسب للعبد قدرة ومقدرة
اسقاطه لكنه يطلع للكسب لا الابداع والله تعالى خالق غير مكتسب والعبد
مكتسب غير خالق ش كل من الشر والخير واقع بقدرة الله وارادته وفي صحيح
مسلم عن ابي هريرة قال جاء مشركو قريش الى النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمونه
في القدر فنزلت هذه الاية ان المجرمين في ضلال وسعر الى انا كل شيء خلقناه
بقدر ولهذا ان جاء في صحيحه في العونة في القدر وقال تعالى فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وذهب
لم تنقطع الفلاسفة الى نفي القدر جملة وذهب المعتزلة الى نفيه في الكفر

من المعاصي من الطاعات واختلفوا في المباحات وأحسن ما يرد عليهم
العلم لله تعالى ولهذا قال الشافعي القدرية إن سلموا العلم خصموا وإن جحدوا
كفروا بقوله عليه الصلاة والسلام الله أعلم بما كانوا عاملين وقالت الجبرية
للعبد أصلا وتوسط أهل السنة بين القدرية والجبرية فقالوا الله تعالى
خالق أفعال العباد كما أنه خالق لذواتهم قال تعالى هل الله خالق كل شيء
هل من خالق غير الله وقال والله خلقكم وما تعملون فإن قيل إذا كان
الله تعالى خالق الفعل فكيف يعاقب على شيء خلقه قلنا كما يعاقب
خلقا خلقه فليست عقوبته على ما خلق بل العقوبة من خلق به
ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون لكن عن الصر كسب
ثبات وعليه يعاقب قال تعالى وما أصابك من سيئة ولكن الله رمى فإنه
له الرمي ونفاه عنه باعتبار فإذا نسب الفعل إلى القدرة الحادثة
خلقا والقادر خالقا وإذا نسب إلى القدرة الحادثة سمي كسبا ولا بد
بالكسب تصحيحا للتكليف والثواب والعقاب لامتناع الجمع بين اعتقاد
الجبر والتكليف وحاصله أن الأفعال تنسب للخلق شرعا لا إضافة إلا
عليهم ولا فاعل في الحقيقة إلا الله عز وجل ففي الظاهر شريعة ومراعاة
حقيقة وفي هذا المذهب جمع بينهما ولهذا حكي عن علي رضي الله عنه
أنه قال القدر سر الله في الأرض لا جبر ولا تفويض وتعجب كثير ورد
التوسط وقالوا لا نعقل فرقا بين الفعل الذي نفاه الأشعري عن العبد
والكسب الذي أثبته له بل هو كقول الجبرية إن العبد لا قدرة له
فجعلوا الكسب ولم ينفع الأشعري نفيه بل نسبه إليه غير واحد منهم
أبو موسى الرحمن جمع النظام وعن سيل أيخلق الله العباد
فقال هو أعدل من ذلك قيل أفيستطيعون أن يعملوا ما يريدون فقال هو
أعجز من ذلك وحكي القاضي أبو علي عن الإمام الهمداني أنه قال إن للعبد كسبا
الإرادة على الإعانة تعالى نسب الفعل إلى نفسه فقال والله خلقكم وما تعملون
ونسب الكسب للعبد فقال تعالى جزاء بما كانوا يكسبون وما كسبت أيديكم
والكسب ليس إلا أثر القدرة إلى الوجوه بالنسبة لجعلهما العقل بين عين قدرته ومقدوره

ثم بعد ذلك من الكلام والرجعة قال الأحسن عندي في تقسيمه أنه الزمان
الموقوع عليه للفعل من جهة الشرع ونسبه إلى الشيخ عز الدين وقال
لما بينه الوقت على قسمين مستفاد من الصيغة الدالة على المأمور ووقت
من الشارع للعبادة والمراد بالوقت في حد الأداء هو الثاني دون الأول
ويترتب على ذلك أنا إذا قلنا بالفور فلم يفعل المأمور لا يكون قضاء لأنا إنما
خرجنا عن الوقت الذي دل عليه اللفظ لا عن الوقت الذي قدره الشرع
فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت أدائه استدراكا لما سبق له مقتض للفعل
مطلقا ش عرف المصنف القضاء بأنه فعل كل ما خرج وقت أدائه الذي
والفعل جنس وقولنا كل خرج به البعض فإنه متى فعل البعض في الوقت
كان الجميع أداء وهذا معنى قوله كما تقدم في تعريف الأداء فإن خرج بعض
مخصوص وهو ركعة وخرج بقوله ما خرج وقت أدائه الأداء وقوله
استدراكا لما سبق له مقتض للفعل أخرج إن كما فعل بعد وقت الأداء
بغير الاستدراك فإنه لا يسمى قضاء وخرج قوله مقتض للفعل أي طالبا
له الواجب والمندوب فكلاهما مطلوب شرعا وكلاهما يوصف بالقضاء
وهذا أحسن من تعبير ابن الحاجب والبيضاوي بالوجوب والحدود لا يحتاج
لمثل الزيادة فإنه متى لم يسبق مقتض للفعل لا يكون بعد المفعول بعد خروج
وقت الأداء لا قضاء ولا أداء بل غيرها وقوله مطلقا أي سواء كان أداء
واجبا كالصلاة المنذورة أو لم يجب وأمكن كصوم المسافر أو امتنع
عقلا كصلاة النائم أو شرعا كصلاة الحائض ثم حكى المصنف في تعريف
القضاء قولا آخر أنه فعل بعض ما خرج وقت أدائه الذي لأجل القول
الآخر وهو قوله كل وبعض غير منون للإضافة المعنوية كما تقدم
ص والفعل المفعول ش عبر هنا بالمفعول لأنه أحسن وعبر هنا بالفعل
إشارة للإنكار على ابن الحاجب كما تقدم فالإعادة
ص والإعادة فعله في وقت الأداء قيل لخلل وقيل لعذر والصلاة المكررة
معادة ش الإعادة نوع من الأداء وهو فعله أي فعل الواجب وقت
الأداء وبعض من هو بصدد تعريف الإعادة ثانيا وخرج بقوله في وقت الأداء القضاء
ثم حكى خلافا في أنه هل يشترط في الإعادة أن يكون فعل الثانية لخلل واقع

في الاول وهو ان يختل فيها ركن او شرط او لعذر وان لم تكن مختلة والمسلم
ان تكون الثانية اكمل من الاولى وان كانت الاولى صحيحة وبنى عليهما ان
المكررة فهي على الثاني معادة وعلى الاول ليست معادة اذ لا خلل في الاولى
او اطلاقات الفقهاء الثاني وجزم البيضاوي بالاول وحمد ابن الحاجب
السبكي ان كلام الاصوليين يقتضي الاول والاقرب الى اطلاقات الفقهاء الثاني
واللغة تساعد على ذلك فليكن هو المعتمد انتهى ولم يرجح المصنف واجراء
القولين لانه تبع في شرح المختصر بيا اذا اشار انت الجماعة فان كل وجه
ثم ابتنا ما فعله في وقت الاداء ثانيا مطلقا اعم من ان يكون لخلل او لعذر
او غيرهما فـ[illegible] الشارح وهو ممنوع لانه لا يرتب في القبول اتيهما
بالاحتياط الاعادة كما في بحث الثانية ومن اشار اليه الجمال [illegible]
فيكون العذر لازما للاعادة لو لم يدل لاحتمال عدم القبول والله اعلم وما
ذكرناه من ان الاعادة قسم من الاداء هو ما صرح به الامدي وغيره وقال السبكي
انه مقتضى اطلاق الفقهاء ومقتضى كلام الاصوليين القاضي ابي بكر في التقريب
والارشاد والغزالي في المستصفى والامام في المحصول وذكر الامام كما اطلق [illegible]
ثم قال انه ان فعل ثانيا بعد خلل سمي اعادة [illegible] صاحبا الحاصل والتحصيل اي
هو المخصوص الاطلاق المتقدم فقراء وتبعهما البيضاوي فجعلوا الاعادة
قسيمة للاداء واعترض واعلم ان الاداء ان يسبق باداء مختل فان ولبس لهم
مساعد من اطلاق الفقهاء ولا من كلام الاصوليين فالصواب ان الاداء اسم لما
وقع في الوقت مطلقا مسبوقا كان او سابقا او مسبوقا [illegible] الثاني ص والحكم
الشرعي ان تغير الى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي [illegible] كاكل
الميتة والفطر والسلم [illegible] ولا يجوز القصر واجبا ومندوبا ومباحا
وخلاف الاولى والا فعزيمة ش هذا تقسيم للحكم الى رخصة وعزيمة وعناج لتغيير
الشرعي فان كلامه فيه ومن قال غير ذلك ومن ثم لا حكم الا لله [illegible]
الحكم ان تغير الى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي [illegible]
مخرج بقولنا ان تغير ما كان باقيا على حكمه الاصلي وبقولنا [illegible] سهولة الحروج
والتعزير مع [illegible] الادمي المقتضي للمنع فيها وبقولنا العذر التخصيص
فانه تغير [illegible] لا لعذر وبقولنا مع قيام السبب [illegible] ما نسخ من شريعتنا

اختار

تقسيم

[illegible] الاصار التي كانت على من قبلنا تيسيرا وتسهيلا كاباحة الغنائم والابل
[illegible] الشحوم فلا تسمى نسخها لنا رخصة وخرج من هذا ان شرط الرخصة ان تكون المقتضي
للحكم الاصلي قائما وانما تخلف لمعارضة كأكل الميتة للضرورة على الصحيح فان دليل
[illegible] اكل الميتة قائم [illegible] من قسم من الرخصة الى اربعة اقسام احدها ان يكون
واجبة فاكل الميتة للمضطر على الصحيح وقيل بالجواز فقط الثاني ان يكون
مندوبة كقصر الصلاة للمسافر اذا بلغ سفره ثلاث مراحل فاكثر خلافا لابي حنيفة
فانه يوجب القصر في هذه الحالة فان كان [illegible] فالاتمام افضل للخروج من خلافه
ايضا فانه يقصر فيما [illegible] الثالث ان يكون مباحة كالسلم ولو مثل بالعرايا
لكان احسن للتصريح في الحديث بالرخصة فيها وهو قوله وارخص في العرايا
[illegible] الغزالي في المستصفى في السلم فقال من يقال انه رخصة لانه يجوز بنفسه
عن بيع ما ليس عنده [illegible] ويجوز ان يقال هو عذر [illegible] بيع [illegible]
غير [illegible] الشرط لا يلحق [illegible] الوصف فيشبه ان يكون هذا مجازا
وان قول الراوي نهى عن بيع ما ليس عنده وارخص في السلم تجوز في العبارة
انتهى [illegible] ان يكون خلاف الاولى كالفطر في السفر اذا لم يجهده الصوم
اي لم يحصل له به ضرر وهو المسافر فان جهده فالاولى له الفطر

تنبيه

[illegible] اقتصار على هذه [illegible] محرما [illegible] وهو كذلك
عليه الصلاة والسلام ان الله يحب ان تؤتى رخصه [illegible] في كلام الاصحاب ما
[illegible] من الرخصة [illegible] النبي [illegible] فانهم قالوا لو استنجى بذهب او فضة اجزاه
مع انه يحرم [illegible] والاستنجاء [illegible] رخصة [illegible] الشارح وانه
يجوز [illegible] فانه مكروه
[illegible] وان لم يتغير الحكم [illegible] على اصله
[illegible] ولا لعذر [illegible] قيام السبب للحكم الاصلي فهو
العزيمة على الصحيح [illegible] العزيمة هي الاقسام كلها [illegible] كلام المصنف
[illegible] الاحكام الخمسة وهو [illegible] كلام البيضاوي [illegible] الامام
[illegible] على الحرمة [illegible] الغزالي [illegible] وابن الحاجب [illegible]
[illegible] بالوجوب [illegible] الواجب والمندوب [illegible]
[illegible] المباح [illegible]
موافقة الغزالي [illegible] طلب [illegible] الوجوب والتحريم [illegible]

الفقهاء [illegible]

والفقهي

حسن وان لم ار احدا صرح به لان كلا منهما جيد عن [illegible] الاولية معلله والاعلمهم

في ذلك [illegible] عن الاول ان حكاه ص والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر

الى مطلوب خبري ش عبر بقوله ما يمكن ولم يقل ما يتوصل لان المراد [illegible]

بالقوة فقد لا ينظر في الدليل ولا يخرجه ذلك عن كونه دليلا وفي بصحيح النظر

فاسد ويتناول قوله الى مطلوب القطعي والظني وهو الامارة وهو اصطلاح

الشيخ ابي اسحاق الشيرازي وخلافا لمن خصه بالقطعي وخرج بقوله خبري التصور

كالحد والرسم فانهما لبيان التصور لا التصديق ص واختلف ائمتنا هل العلم

عقيبه مكتسب ش ذهب جمهور ائمتنا الى ان حصول العلم عقب الدليل مكتسب

بقدرة حادثة وقال الاستاذ ابو اسحاق والامام في البرهان هو واقع بقدرة

الله تعالى اضطرارا وليس مكتسبا لانه حاصل بقدرة حادثة ولو لم [illegible]

ترتبه وليس كذلك فدل على انه مقدور للعبد وعبر بقوله ائمتنا ليعتزل الخلاف في ذلك

بين اهل السنة ص والحد الجامع المانع ويقال المطرد المنعكس ش عقب ذكر

الدليل بذكر الحد لان المطلوب بالاول التصديق وبالثاني التصور وهما قسما العلم

ولهم في الحد عبارتان احداهما ان يكون جامعا مانعا اي جامعا لافراد المحدود

مانعا من دخول غيره فيه كقولنا الانسان حيوان ناطق فلو حذف ناطق عنه كان الانسان

حيوانا [illegible] ولم يجمع كل الانسان [illegible] الثانية ان يكون

مطردا منعكسا اي كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود

وقد يعلم من تقرير [illegible] ان المطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع

وبه قال الغزالي ونسبه اليه ابو علي [illegible] التميمي في الفروق في [illegible]

لكن المشهور عكسه ان المطرد هو المانع والمنعكس هو الجامع وبه قال [illegible]

وابن الحاجب وغيرهما واعلم ان استعمال المطرد [illegible] في العربية وقد

نص على ذلك سيبويه فقال يقولون [illegible] مذهب [illegible]

وفي الصحاح انه يقال [illegible] لغة ردية وفي المحكم [illegible] العرب [illegible]

الذاهب ص والكلام في الازل قيل لا يسمى خطابا وقيل لا يتنوع ش فيه

مسئلتان احداهما اختلف في ان كلام الله تعالى هل يسمى في الازل خطابا او لا

[illegible] والثاني [illegible]

القاضي ابي بكر [illegible] الاشعري [illegible] المعروف [illegible]

الوجود ويعترض على المصنف [illegible] ذلك فيما تقدم [illegible]

المعروف خلافا للمعتزلة وحكى هذا الخلاف من غير ترجيح مع [illegible] المسئلة

الثانية اختلف ايضا في ان كلام الله تعالى هل يتنوع فقال الجمهور لا وكونه

[illegible] او طلبا للكلام لا [illegible] وقال بعضهم يتنوع الى امر ونهي وخبر واستخبار

وزاد بعضهم [illegible] وهذا الوعد والوعيد ص والنظر الفكر المؤدي الى

علم او ظن ش قوله الفكر جنس والمراد به الفكر الذي يعرض [illegible] خواص الانسان وهو

حركة الذهن في المعقولات اي حركة كانت سواء في محسوس وهو التخييل او في خلافه

وليس المراد به الفكر المراد [illegible] لانه ليس الغرض منه [illegible] به ولانه لو اراد لم يفتقر

بما قيد به وقوله المؤدي الى علم او ظن فصل خرج به ما لا يؤدي كذلك وهو الحدس

[illegible] العلم التصور والتصديق واما النظر فلا يتناول الا التصديق ويسمى

الاول دليلا والثاني امارة ص والادراك بلا حكم تصور وبحكم تصديق وجازمه الذي

لا يقبل التغير علم والقابل اعتقاد صحيح ان طابق فاسد ان لم يطابق وغير الجازم ظن

ووهم وشك لانه اما راجح او مرجوح او مساو ش ادراك الماهية من غير حكم

عليها يسمى تصورا ومع الحكم يسمى تصديقا [illegible] التصديق مجموع الامرين او الحكم

وحده ذهب الامام فخر الدين الى الاول وقال الشيخ تقي الدين انه اقرب ثم قسم المصنف

الادراك مع الحكم الى جازم وغيره فالجازم ان لم يقبل التغير [illegible] للتشكيك

فهو العلم وان قبل التغير فهو الاعتقاد ثم ان طابق الواقع فهو اعتقاد صحيح وان

لم يطابقه فهو اعتقاد فاسد واما غير الجازم فهو منقسم الى ظن ووهم وشك لانه اما ان

يترجح احد طرفيه او لا بل يتساويان فان ترجح احدهما فالراجح ظن والمرجوح وهم

وان تساويا فيسمى كل منهما شكا هذا هو لغة الاصوليين واما الفقهاء فالاغلب

عندهم اطلاق الشك على غير الجازم ولو كان راجحا او مرجوحا واعترض على

المصنف بانه جعل الشك والوهم من اقسام التصديق مع انه لا حكم فيهما واجيب

عنه بان الوهم [illegible] بالطرف المرجوح [illegible] رجحانها وانشا احكام بجواز وقوع كل

من النقيضين [illegible] والله اعلم ص والعلم قال الامام ضروري ثم قال هو حكم

الذهن الجازم المطابق لموجب [illegible] وقال امام الحرمين عسير فالراي الامساك

عن تعريفه ش اختلف في العلم فقال الامام في المحصول هو ضروري اي تصوره بديهي

لان ما عدا العلم لا يعرف الا به فيستحيل ان يكون غيره كاشفا له ثم ان الامام

بعد ان [illegible] عرفه بانه الحكم الجازم المطابق

تعريف العلم للقاضي ابي بكر

تعريف النظر

[illegible] التصور والتصديق [illegible]

تعريف العلم

لوجب ما فتنى كلامه انه ضروري وانه يحد وهذا انتا فى فانه اذا كان
ضروريا فكيف يحد لتصور فقوله الجازم خرج به الظن والشك والوهم وقوله المطابق
خرج به الجهل وقوله لموجب خرج به التقليد ثم حكى المصنف هو انه ضروري فلا يحد
كلامه ان هذا غير مقالة الامام وقال امام الحرمين حده عسر وانما يعرف بالتقسيم والمثال
وهذا اي من نقل ابن الحاجب عنه منع حده فانه صرح في البرهان وغيره بامكان الحد
عنه وان الغير الحر بجميع انواع التعريف وفي المستصفى احتطوا ثم لم يا لحقه
وهو توسط بينهما وقال المصنف الرسالة امام الحرمين قال الراي الاسلم عن تعريفه

ص ثم قال المحققون لا يتفاوت وانما التفاوت بكثرة المتعلقات ش ثم اكان
امام الحرمين في الشامل عن المحققين و اختاره هو والابياري في شرح البرهان وذلك
الاكثر وعلى التفاوت اي يكون علم احدهما اعلى ونقله في البرهان عن ائمتنا ومن فوائد
الخلاف ان الايمان هل يزيد وينقص بناءا على انه من قبيل العلوم الاعمال خلافا لاكثر

ص والجهل انتفاء العلم بالمقصود وقيل تصور المعلوم على خلاف هيئته ش
هذا الخلاف اخذه المصنف من قصيدة ابن مكي المعروفة بالعقيدة الصلاحية لم يحسبا السابق
كلام الذي فيما قدر كلامه بانه انتفاء العلم بالمقصود ثم حكى قولا انه تصور
المعلوم على خلاف هيئته والمعروف تقسيم الجهل الى بسيط ومركب فالبسيط
هو المذكور في الحد الاول والمركب هو المذكور في الجزء الثاني هكذا في الامام
والامدي وغيرهما وقال الترابع في الخلاف على قاعدة مرجوحة معنى الجهل المشهور
الجزم بكون الشي على خلاف ما هو عليه ويطلق ويراد به عدم العلم انتهى
ويسمى الاول بسيطا لانه جزء واحد كالانتفاء علمنا بما تحت الارض وفي قعر البحار
ويسمى الثاني مركبا لانه يتركب من جزءين احدهما عدم العلم والثاني اعتقاد
غير مطابق ولو قال المصنف تصور الشي لكان اولى من المعلوم لان هذا الجهل
لا علم فيه وقوله على خلاف هيئته اي على خلاف الواقع وخرج به تصوره
هيئته فانه علم قال المصنف وهذا احسن من قول الامام الجزم على خلاف ما هو
به فان ظاهره الترابع لان تصور المعلوم يعطى وقوع تصوره وقوله على
خلاف ما هو به انه لم يقع تصوره قال الشارح وقد يجاب عن الامام بان مراده
بقوله تصور الشي على ما في زعمه وقوله على خلاف ما هو به في نفس الامر
قلت لم يظهر لي التفاوت بين تعريف امام الحرمين والمصنف ص والسهو

ما الذهول عن المعلوم ش خرج بقوله عن المعلوم الذهول عما لا يعلم بالابطال
وقال السكاكي ما يتنبه صاحبه بادنى تنبيه وقال بعضهم زمن السهو قصير
بخلاف النسيان فان زمنه طويل لاستحكامه ص مسئلة الحسن المامور واجبا
ومندوبا ومباحا وفعل غير المكلف والقبيح المنهي ولو بالعموم فيدخل خلاف
الاولى وقال امام الحرمين ليس المكروه قبيحا ولا حسنا ش ينقسم الفعل الذي هو
متعلق الحكم الى حسن وقبيح وعرف المصنف رحمه الله الحسن بالمامور فيه
ثم قرانه يندرج فيه الواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف وفي اندراج
فعل غير المكلف في الحد اشكال لان احدهما او كلامه في الفعل الذي هو متعلق
الحكم وهو فعل المكلف فلا يصح ان يدخل تحت احد قسميه وهو الحسن فعل غير المكلف
وهذا كما لو قال فعل المكلف ينقسم الى فعل مكلف وفعل غير مكلف واجيب
عنه بان الحسن مع قطع النظر عن كونه احد قسمي فعل المكلف يتناول فعل المكلف
وغيره ومن حيث كونه احد قسمي فعل المكلف لا يتناول فعل غيره فكلامه في
الحسن مع قطع النظر عن كونه فعل المكلف ثانيهما ان فعل غير المكلف لم يؤذن
فيه شرعا وكيف يندرج تحت المامور وفي بعض النسخ ثم فعل غير المكلف
تصحيفة النسخ فعل قبل وفعل غير المكلف وكانه اشارة الى النسخ ولكنه
عرف الحسن لانه ما لم ينه عنه فكان يندرج فعل غير المكلف فيه واعتذر بانه لا
نهي عنه ولا امر فيه ثم عرف المصنف القبيح المنهي عنه فاندرج فيه
المنهي عنه بالحرمة وهو ظاهر او بعدم الحرمة وهو المكروه ثم قرانه لا فرق في
النهي بين الجازم بين ان يكون بخصوص وهو المكروه او بعموم وهو خلاف الاولى
قال الشارح وفي اطلاق القبيح على خلاف الاولى نظر ولم ار لغير المصنف
على انه اخره من اطلاق النهي عنه والامر باتمام والنهي المخصوص بوابها
وابن الحاجب تبعا للغزالي وغيره ان المكروه يطلق على خلاف الاولى فانه لبيان اطلاق
لفظة الشرع والكلام في حقيقة القبيح والسكوت ان المصنف اخره من كلام
بعضهم فانه قال القبيح هو ما يكون منهيا عنه ويعني به ما يكون له اول
وهو الغير للشي من الحرام والمكروه فان جعل النهي حقيقة فيه فلا كلام
والا فاستعماله فيه يكون بالتجوز فيدخل تحته الحرام والمكروه انتهى ثم حكى عن
امام الحرمين انهما قال ان اتبانا لم ينهنا عنه لانه قبيح لانه معنى محمود

تعريف الجهل

تعلق

حد السهو

السهو

هو

١٣

انتهى

ان الذي لیس قبیحا ولا حسنا ومن علله بان الفبیح ما یذم علیه والحسن ما یثنی علیه وهذا لا یذم علیه ولا یسوغ الثنا علیه قال الشیرازی ولم ار احدا خالف اهل الحرمین فیما قال الا اناسا ادركناهم قالوا انه قبیح لانه منهی عنه نهی تنزیه ولذلك وعبارة البیضاوی باطلاقها تقتضی ذلك ولیس احد من هذا الاطلاق اولی من حمل هذا الاطلاق لقول امام الحرمین وامام الحرمین هذا ای المكروه فكیف یقول فی خلاف الاول والله اعلم

قلت **ص** وقیل المندوب ... حا... ان التام لیس بواجب وقال اكثر الفقهاء یجب الصوم على الحائض والمریض والمسافر وقیل على المسافر دونهما وقال الامام علیه اجر الشیئین والخلف لفظی

ش المسئلة بان ذات التام لیس بواجب لانه من ترك فی ذلك مسایل ووجه ان الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك فلو كان حال التام واجبا لاستحال الحكم بجواز ترك شيء ان یكون مكلفا الحرج الواجب الموسع والحكم مانه یجوز تركهما فی حالة العذر ومع تركهما واجبان فهذه المسایل الثلاثة فی هذا الاصل ان الحائض والمریض والمسافر لا یجب علیهم صوم شهر رمضان لانه یجوز لهم تركه ومن نقل الشافعی على ذلك فی الحائض وقال النووی اجمع المسلمون على انه لا یجب علیها الصوم فی الحال ثم قال الجمهور لیست مخاطبة به زمن الحیض وانما یجب القضا بامر جدید وذكر بعض اصحابنا وجها انها به فی حال الحیض وتؤمر بتاخیره انتهى وخالف فی ذلك بعض الفقهاء فاوجب الصوم علیهم ونبع المصنف فی نقله ذلك عن اكثر الفقهاء صاحب المحصول والذی اشار

قلت الیه فی المحصول نقله عن كثیر من الفقهاء وحكاه الشیخ ابو اسحاق فی كتابه فی الاصول عن مذهبنا والقول بوجوبه على المسافر دونهما حكاه عن الحنفیة وقوله وقال الامام علیه ای على المسافر احد الشهرین ای اما الحاضر او غیره والتمثیل ای به كان هو الواجب كخصال الكفارة وهو قول القاضی ابی بكر والخلف لفظی نبع فیه الشیخ ابا اسحاق فقال لا فایدة له لان تاخیر الصوم حالة العذر جایز بالاجماع والقضا بعد زواله واجب بالاجماع وحكى ابن الرفعة عن ذلك عن بعضهم ان فایدة الخلاف تظهر فیما اذا قلنا انه یجب التعرض للاداء والقضاء فی النیة انتهى وقال الشارح فایدته انه هل وجب بامر جدید وبالاول

قلت ومن ثمرته ما ینبه فیما اذا حاضت المراة بعد الصوم وقبل ان تصلی تلحقه هذه وصرح نقل النووی فی شرح المهذب عن ابی العلاء الجرجانی انما تقضیهما وان الس...

14

مكلفا

... ما ذكره قال ویصوا الصواب ولكنه جزم فی شرح مسلم بما قاله ابن الصلاح والجرجانی ونقل الامام عن الاصحاب

ص وفی كون المندوب مامورا خلاف واتفق اصحابنا كما حكاه ان الاصح لیس مكلفا به

ش فیه مسئلتان احداهما فی كون المندوب مامورا به خلاف الا ان اصحابنا كما حكاه ابن الصباغ فی العدة على انه مامور به حقیقة وحكاه القاضی ابو الطیب عن نص الشافعی واختار الشیخ ابو حامد وغیره انه لیس مامورا به حقیقة بل مجازا قال الشارح وكلام المصنف یقتضی ان الخلاف فی كونه مامورا به لا وانما الخلاف فی انه حقیقة او مجاز

قلت ان اطلاق الامر به مجاز فحكى انه مامور به قال وعلامة المجاز صحة النفی فیصح ان یقال المندوب لیس مامورا به الثانیة فی كونه مكلفا به خلاف ایضا والاصح لیس مكلفا به قال التكلیف ینبنی على مطلوب المخاطب الكلفة من غیر خیرة والندب فیه تخییر وهذا اختیار امام الحرمین ومقابله مذهب القاضی

ص وكذا المباح ومن ثم كان التكلیف الزام ما فیه كلفة لا طلبه خلافا للقاضی

ش اختلف فی المباح ایضا هل هو مكلف به والاصح عند الجمهور انه غیر مكلف به ومقابله للاستاذ ووجهه ان الكلفة اعتقاد اباحته ورد بان العلم بحكم الشیء خارج عنه واشار بقوله ومن ثم الى ان الخلاف فی المسئلتین مبنی على الخلاف فی حقیقة التكلیف فالجمهور على انه الزام ما فیه كلفة فلا یكون المندوب والمباح مكلفا بهما وقال القاضی ابو بكر هو طلب ما فیه كلفة فیكونان مكلفا بهما ولا یدری ای طلب فی المباح وهذا النقل عن القاضی هو فی البرهان لامام الحرمین لكنه ... التلخیص التعریب للقاضی ... بانه الزام ما فیه كلفة واذا كان المندوب والمباح ... غیر مكلف بهما فالمكروه اولى ولم یذكر الخلاف فیه منها وقد صرح ابن الحاجب فی مختصره

ص والاصح ان المباح لیس بجنس للواجب

ش هذا مبنی على تفسیره فانه التخییر بین الفعل والترك فلو كان جنسا له لكان نوعه وهو الواجب كذلك وهو محال ومقابله مبنی على تفسیره برفع الحرج وثبوت هذا للواجب صحیح ولهذا كان الخلاف لفظیا كما قرره المصنف بعد وهو رابع المسئلة معا

ص وانه غیر مامور به من حیث هو والخلف لفظی

ش الجمهور على ان المباح غیر مامور به وقال الكعبی هو مامور به لكنه دون الامر بالندب كما ان الامر بالندب دون الامر بالایجاب كذا حكاه عنه القاضی ابو بكر والغزالی وحكى عنه الامام الرازی انه واجب لان فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب ففعل المباح واجب ثم رتبه بان فعل المباح

ليس هو من الحرام والواجب بل هو شيء يخطر به وفي هذا تسليم لكلامه لانه ادا احاط من يحتمل
كان من الواجب المخير ولهذا قال الامدي انه طاهر من لم يعرف غور كلامه وانه لا خ
عنه الا في وجوب المعزمة ولهذا قال في المصنف انه مامور به فصرح لم بقوله
من حيث هو اي بالنظر الى انه اي اما بالنظر الى غيره وهو انه يخطر به من الحرام بما
بغيره فهو مامور او بغيره فهو من الواجب المخير ولذلك قال ان الخلاف في ذلك لفظي
ومن العجيب ما حكاه عنه امام الحرمين وابن برهان والامدي من انكار المباح في الشرع
وانه لا وجود له اصلا وهو خلاف الاجماع **ص** وان الاباحة حكم شرعي اي
اي ورد بها الشرع وهذا مبني على تفسيرها بالتخيير بين الفعل والترك والمخالف فيه
بعض المعتزلة وهو مبني على تفسيرها بنفي الحرج وهذا ثابت قبل الشرع فهو الخلاف
لفظي قلت ملوافق المصنف عوده والعجب لفظي عن هذه المسئلة لعلها للمسائل الثلاثة
ص وان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز اي عدم الحرج وقيل الاباحة وقيل الاستحباب
ش اي اذا اوجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه فهل يبقى جوازه قال الاكثر نعم وقال الغزالي
كان لم يعود الامر الى ما كان عليه قبل الايجاب من اباحة او تحريم او براءة اصلية وحكاه
القاضي ابو بكر عن بعض الفقهاء وقال الشيخ صاحبه بخط ركني الدين ثم ذكر به اعني بهن
التحقيق وادعى الشارح انه الراجح وجرى في كلام ائمة اصحابنا الاكثرين
جعل المصنف ثلاثة اقوال في المراد بالجواز اشهرها رفع الحرج عن الفعل والثاني
رفع الحرج عن الفعل والترك مع استواء الطرفين وهو المراد بالاباحة والثالث رفع
الحرج عنه مع ترجيح الفعل وهو الاستحباب وهذا غريب وكلام الغزالي وغيره
انه لم يقل به احد لكن قال المحرر نصه في المسودة تفتيتة فانه قال اذا
الامر بعد الوجوب جاز ان يحتج به على الندب والاباحة وبه قال بعض الشافعية
والحنفية كذا قال الشارح وفيه نظر حكى الرأي في كلام ابن عبه هو العقل
الاول وهو بقاء الجواز المشترك بين الندب والاباحة وهو رفع الحرج عن الفعل
فيه تعين ان الباقي الندب كما في القول الثالث والله اعلم وقال بعضهم الخلاف
لفظي فانا ان فسرنا الجواز برفع الحرج عن الفعل فلا شك انه في حكم الوجوب
وان فسرناه برفع الحرج عن الفعل والترك فليس هو في حكم الوجوب بل منافيه **ص**
مسئلة الامر بواحد من اشياء يوجب واحدا لا بعينه وقيل الكل
ويسقط بواحد وقيل الواجب معين فان فعل غيره سقط وقيل هو ما يختاره

المكلف **ش** الامر بواحد من اشياء وهو الواجب المخير كخصال الكفارة فيه مذاهب
احدها ان الواجب واحد منها لا بعينه وحكى القاضي ابو بكر اجماع سلف الامة
وائمة الفقهاء عليه وذكر ابن الحاجب معنى الابهام فيه فقال ان فمتعلق الوجوب هو
القدر المشترك بين الخصال ولا تخيير فيه لانه لا يجوز تركه ومتعلق التخيير خصوصيات
الخصال ولا وجوب فيها **قلت** اراد بالقدر المشترك احد قسميه وهو المبهم
بشيء من اشياء كاحد الرجلين فانها القسم الاول وهو المتواطئ والكلي فلا ابهام فيه
لان حقيقته معلومة متميزة عن غيرها ولا يقال ان الوجوب يتعلق بخصوصياته
لانا نقول لا على التخيير ما يتبين من الواجب المخير بشيء والله اعلم الثاني وهو قول
بعض المعتزلة ان الكل واجب لا على معنى انه يجب الاتيان بجميعها بل يسقط الوجوب بفعل
واحد منها فلا خلاف بيننا وبينهم في المعنى لكن منعوا من انتفاء وجوب بعضها لما فيه
من التخيير بين واجب وغيره بناء على قاعدتهم في ان الاحكام تابعة للمصالح فلو كان
بعض الخصال ليس فيه مقتضي الوجوب لم يصح التخيير بينه وبين ما فيه مقتضي
الوجوب والثالث من الاقوال وهو الكل الثالث ان الواجب معين عند الله تعالى
ويسمى هذا قول التراجم لان كلا من الاشاعرة والمعتزلة يرويه عن الاخرى وهي
مما اتفق الفريقان على بطلانه فعند والكل المصنف وعن انه لم يقل به قائل
قال هذا القول فقال ان احدها ان اتى بعض الخصال او هاء فالواجب هو الذي والا
ان اتى بغيره فيسقط الوجوب بفعله البدل لانهما ان الواجب يتعين باختيار
المكلف فاي خصلة اتى بها تعينت للوجوب **ص** فان فعل الكل فقيل الواجب
اعلاها وان تركها فقيل يعاقب على ادناها **ش** المراد بالعلو والدنو معا والعلو جهة
الثواب فانه اعلى ثوابا على التعاقب كان الاول هو الواجب والقول بان الواجب
اعلاها وانه في الترك يعاقب على ادناها حكاه في المحصول وقال ابن التلمساني
انه الحق وحكاه ابن السمعاني في القواطع عن الاصحاب وصححه صاحب
الحاصل لانه يوجب تقسيط الواجب وفيه نظر فانه لا يلزم من تعيينه بعد الايقاع
تعينه في اصل التكليف والمحرر هو الثاني **ص** ويجوز تحريم واحد لا بعينه
خلافا للمعتزلة وهي كالمخير **ش** اختلف في الحرام المخير فالذي عليه الاشاعرة
انه كالمخير وقالت المعتزلة لا مثاله فلا الاخت حتى نقل السبكي عن شيخه علاء الدين
انه قال الحق فيه ان المحرم الجمع بينهما ولا تحريم في واحد منهما ولا كل واحدة

بوجوب

وقيل لم يرد به الا للمعتزلة

منهما ثم قال الشيخ وانا اموز كذلك او الحرمة في الاحتياط الجمع بينهما وانبت الحرام الخ
واشكله بما اذا اعتق احد امتيه فانه يجوز له وطئ احداهما ويكون الوطئ تعيينا
للعتق في الاخرى وكذا طلق احدى امراتيه اذا اطلقنا ناجز الغولين او الوطئ
هل هو تعيين لهن المقالين الحرام واجرة كالتعيينا وهو في السلة كالتخيير وهو الامام
مبهمة من خصال معينة وفي المعين له نعم الحرام المخير على احدهم تنفيذ الحكم للمطلقة
المرسلة وقال الشيخ عن احدهما لا يدل على منعهما فيجب اجتنابهما فلا يثبت الحرام
المخير فاقتصر عمر جهة الفعل وحكى المصنف قولا ان امتناعه من جهة اللفظ
لم نجد به واجاب فابل هذا عن قوله نقلي ولا نطلع منهم اثما او كهوذا فلا او بمعنى
وقال امام الحرمين انه ساقط لا طائل وراءه **مسئلة** فرض الكفاية
مهم يقصد حصوله من غير نظر الى فاعله **ش** في العرف الى فرض الكفاية بانه كل
مهم ديني يقصد الشرع حصوله من غير نظر الى فاعله وحوض المصنف فوا
ان فرض الكفاية يكون في الحرب والطاعات وليست في بنية وزاد
بالذات لانه لا يقال في فرض الكفاية ان فاعله غير مقصود مطلقا فان انتفاء
ذلك انما هو بالذات اي هو مقصود بالغرض اذ لابد للفعل من فاعل ولهذا انه
به الثواب فقوله مهم يقصد حصوله جنس قيد والغرض الكفاية والعين
وقوله من غير نظر الى فاعله فصل اخرج فرض العين **ص** وزعمه الاستاذ
وامام الحرمين وابوه افضل من العين **ش** قال النووي في زيادة الروضة قال
الامام ان القيام بفرض الكفاية افضل من فرض العين لان فاعله ساع
في صيانة الامة كلهما عن الماثم ولا شك في رجحان من حل محل المسلمين اجمعين في
بمهمات الدين انتهى وصوله الامام يوهم انه تفقه له وليس كذلك
نقله ابن الصلاح في فوائد الرحلة عن الشيخ ابي محمد والاستاذ ابي اسحاق
نقله الشيخ ابو علي السنجي في اول شرح التلخيص عن المحققين
او بين تعبير المصنف بانه افضل وبين تعبيرهم عنه بان القيام به افضل تفاوت
وفيه نظر فانه لا يراد تفضيل ذات العبادة بل تفضيل الفعل على
كثرة ثوابه ولذلك علل بسعيه في اسقاط الاثم عن الامة فلا تفاوت
التعبير مراد بالاستاذ **ص** وهو على البعض وفاقا للامام لا الكل خلافا للشيخ
والجمهور **ش** اختلف في فرض الكفاية يتعلق بجميع المكلفين

١٧

وبه قال الاول الجمهور وعليه مشى الشيخ الامام والد المصنف وقال بالثاني
الامام الرازي كذا في موضع من المحصول وفي موضع اخر موافقة الجمهور واحتج
المصنف لتعلقه بالبعض بقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وبقوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واستدل الجمهور بما بين الاثنين لحل التزاع في الوجوب
متعلق بالمشترك لان المطلوب فعل احد الطوائف ومفهوم احد الطوائف قدر مشترك
بينهما لصدقه على كل طائفة كصدق الحيوان على جميع انواعه **ص** والمختار
البعض مبهم وقيل معين عند الله وقيل من قام به **ش** هذا الخلاف مفرع على تعلقه بالبعض
محكي عن المعتزلة انه يتعلق ببعض مبهم وهو مقتضى كلام المحصول واهلها بعض
معين فهل هو بعض معين عند الله تعالى دون الناس او هو من قام به فولان وهو نظير الخلاف
في الواجب المخير **ص** ويتعين بالشروع على الاصح **ش** هذه مسئلة مهمة
لم يتعرض لها اهل الاصول وهذا الترجيح لابن الرفعة في المطلب في باب الوديعة
وقال البارزي في التمييز لا يلزم فرض الكفاية بالشروع في الاصح الا في الجهاد
وصلاة الجنازة انتهى ولم يرجح الرافعي والنووي في هذه القاعدة شيئا مخصوصا
وفرعوا عنها من القواعد التي لا يطلق فيها ترجيح لاختلاف الترجيح وبها **ص**
وسنة الكفاية كفرضها **ش** هذا بمقتضى ان فساد السنة الى كفاية وعين
فالمقصود بسنة الكفاية الفعل من غير نظر الى الفاعل كتشميت العاطس
وابتداء السلام ويقتضي تشميت احدهم هذه الخلاف في انما مطلوبة من
الجميع او البعض **قال الشارح** ولم ار من تعرض لهذا انهما انما افضل من
سنة العين **قلت** مر بيانه في ذلك الانتصار للفعلة وهو الشعي في اسقاط
الاثم عن الامة وهنا لا يحصل بفعله الثواب للغير ولا الاثم في التارك والله اعلم **ص**
مسئلة الاكثر ان جميع وقت الظهر جوازا ونحوه وقت لادائه ولا
يجب على المؤخر العزم على الامتثال خلافا لقوم وقيل الاول فان اخر فقضاء وقيل
الاخر فان قدم فتعجيل والحنفية ما اتصل به الاداء من الوقت والا فالاخر والكرخي
ان قدم وقع واجبا بشرط بقائه مكلفا **ش** اختلف في الاثبات للواجب الموسع
وهو ما كان وقته زائدا على فعله كصلاة الظهر فاثبته الجمهور بمعنى
ان جميعه وقت لادائه فاي جزء اوقعه فيه وقع عن الواجب وتفسير المصنف
وقت الظهر بالجواز يخرج وقت الضرورة كوقت الظهر في حق المسافر وهو

وموعد في وقت ... ومن فيه حيث عين ... وهذا عين مغرور من المكلف بالاعمال
عليه ... ان الشارح وهذا الشرط بعينه من لم يجوز تكليف ما لا يطاق ومن
يجوزه لان ازالة الصبغ ... ومع المنع ... تجويزه فما سيأتي فليف ... هذا التعبير **قلت** وبما ذكرناه ينبغي هذا الاراد لتعينا ان الاحتراز
عن القدرة والداعية خاصة واصطلح ... ما يتوقف عليه الفعل اما ان يكون من
فعل الله تعالى او من فعل العبد وكل منهما اما ان يتوقف عليه الوجوب ام لا فهي اربعة
اقسام الاول ما هو من فعل الله ويتوقف عليه الوجوب كالعقل وسلامة الاعضاء
والثاني ما يكون من فعل الله ولا يتوقف عليه الوجوب وهو القدرة والداعية
والثالث ما يكون من فعل العبد ويتوقف عليه الوجوب كتحصيل النصاب بالنسبة
الى الزكاة والاقامة في بلد بالنسبة الى الجمعة والرابع ما يكون من فعل العبد ولا
يتوقف عليه الوجوب كالوضوء للصلاة والسير للحج ولا يصح الاحتراز عن الاول
والثالث لانتفاء الوجوب فيهما فبقي الثاني والرابع ولما لم يذكر الرابع علمنا
ثبوت وجوبه مع القدرة عليه ومع العجز عنه لا لاجزائه الاتفاق والثاني عند
من جوز التكليف بالمحال فيتعين الاحتراز عن الثاني بانه غير واجب لعدم
القدرة عليه والله اعلم **الشرط** الثاني ان يكون الايجاب مطلقا اي غير
مقيد بحال وجود السبب والشرط فلو قيد التكليف بوجودهما ...
ص فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره وجب او اختلطت منكوحة
باجنبية حرمتا او طلق معينة ثم نسيها **ش** المقدمة على قسمين احدهما يتوقف
عليها نفس وجود الواجب والثاني يتوقف عليها العلم بوجوده فمن ...
من القسم الثاني الاول الماء المحرم الكف عن المحرم الا بالكف عما ليس بمحرم كما اذا
اختلطت نجاسة بماء كثير قليل فيجب الكف عن استعماله وحكى ابن السمعاني
في القواطع خلافا في انه يصير كله نجسا انما حرم الكل ليعذر الاحتراز عن تناول
المباح لاختلاط المحرم به فالاول هو اللائق بمذهبنا والثاني هو اللائق بمذهب
الحنفية **قلت** ولا ينبغي ان يكون هذا من المقدمة لان المذهب الثاني
وانما على الاول فالكل نجس مقصود بالنجس ... الثاني لو اختلطت منكوحة باجنبية
حرمتا الاجنبية بالاصالة والمنكوحة لانه لا يتيقن الكف عن الاجنبية الا
بالكف عنها ولو عبر بالحلال لكان اولى ليشمل الامة وهو ... الاجنبية مثال

مثال للحنبلية ... الثالث اذا طلق احدى زوجتيه بعينها ثم نسيها فانه يحرم الكف
عنهما حتى يتبين لانه لا يمكن الكف عن المطلقة الا بالكف ... **مسئلة** مطلق
الامر لا يتناول المكروه خلافا للحنفية فلا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة وان كانت
كراهة تنزيه **ش** مطلق الامر اي لا يصلح لا يتناول المكروه فانه مطلوب الترك والامور
مطلوب الفعل فيتنافيان وحكى الخلاف في هذا بيننا وبين الحنفية ابن السمعاني
في القواطع ومما ينبني على هذا الخلاف في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فلا
يتناول عندنا الطواف بغير طهارة وعلى مذهبهم يتناوله فانهم وان اعتقدوا كراهة
هذا الطواف في هذه الحالة خارج الامر حتى يتصل بالاجزاء الشرعي ومن ثم لا نقول انه
طواف مكروه بل الطواف ... الدليل ... او الطهارة شرط فيه كالصلاة وجعل
المصنف من فروع ذلك الصلاة التي لا سبب لها في الاوقات المكروهة فان الراجح
انها لا تنعقد سواء قلنا ان الكراهة للتحريم او التنزيه كما اقتضاه كلام الروضة
وقال في المطلب انه الصحيح لان المقصود منها الطلب الا ان يحرم بها او كراهتها
تنع حصوله وما لا يترتب عليه مقصوده باطل كما نقرر من قول الشريعة
واستشكل الشيخ الاسنوي قول الاقوال على الكراهة وكلام ... فكيف لا
تنعقد ... وبه ما تفرق ... ومجاز الشرع ... والله اعلم
ص اما الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة في المغصوب فالجمهور تصح ولا يثاب
وقيل يثاب والقاضي والامام لا يصح ويسقط الطلب عندها واحمد لا صحة ولا سقوط
ش الواحد بالشخص ... ان كان له جهة واحدة فلا خلاف
في امتناع كونه مأمورا منهيا عنه الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق لان
مقتضى الامر المنع من تركه ومقتضى النهي المنع من فعله وهما متنافيان الثانية
ان يكون له جهتان كالصلاة في الارض المغصوبة فمن لم يجوز الامر به من وجه والنهي
عنه من وجه فيه مذاهب احدها وبه قال الجمهور انه يصح لتعدد الجهات
فصار كاختلاف المحال فلا تنافي وانما تكون لا ثواب فيها قلته ... الاصوليون
وحكاه النووي في شرح المهذب عن ابي منصور بن اخي ابن الصباغ في كتابه
الكامل انه ينبغي حصول الثواب عند من صححها قال ابو منصور وهو القياس **قلت**
ينبغي ان يقابل بين ثواب العبادة واثم المكث في المغصوب فان
تكافئا احبط الاثم الثواب وان زاد ثواب العبادة بقي له قدر من الثواب لا يضيع

... فيما ... ان الاحكام ... على الراجح ... [illegible]

عليه وحينئذ فلا يطلق انتفاء الثواب لحصوله بقصده في بعض الاحوال والله اعلم وقوله
ان مركبه ... ومن ثم قال هو بعث لا الصلاة وهو المذهب الثاني والمذهب
الثالث انه لا يصح ولكن يسقط الطلب عندها اي لا بها وحكاه المصنف عن القاضي اي ابن بكر
والامام الرازي وقال الشيخ الهندي الصحيح ان القاضي انما يقول به لو ثبت الحوال
مجمعة الاجماع على سقوط القضاء فاما اذا لم يثبت ذلك فلا يقول بسقوط القضاء
بما ولنا عنها انتهى والمذهب الرابع انها لا تصح ولا يسقط عندها الفرض انها لا تصح ولا
تسقط بها الفرض وهو المنقول عن احمد بن حنبل وهو وجه عندنا حكاه القاضي
حسين في تعليقه في باب صلاة المسافر الا انه لم يصرح بان الفرض لا يسقط
(ص) والخارج من المغصوب تائبا آت بواجب وقال ابو هاشم آت بحرام وقال امام الحرمين
مرتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي وهو دقيق (ش) اي اذا دخل ارضا
مغصوبة ثم ندم واراد الخروج منها فمشى في وجه منها ففيها اقوال اصحها انه آت
بواجب لانه انما يشتغل بقصد عن ذاته ... وقال امام الحرمين وباعتبار الشغل
فخرج مما ... انه آت بواجب ولا ... التفريع الا من الشغل الثاني
قال ابو هاشم انه آت بمعصية كالآتي فيها لانه فيها في ملك غيره بغير اذنه الثالث
وبه قال امام الحرمين انه مرتبك في المعصية اي متشبث فيها لا يتخلص منها ما
دام فيها عاصيا واستصحاب النفي الشاك مع انقطاع تكليف النهي واستحسنه
ابن الحاجب وضعفه الغزالي بان النفي اذ انتفى فلا وجه لاستمرار المعصية
(ص) والساقط على جريح يقتله ان استمر وعليه ان لم يستمر قيل يستمر وقيل يتخير وقال امام
الحرمين لا حكم فيه وتوقف الغزالي (ش) ثم هو عجيب ما نقل عن امام الحرمين
قال ... مسألة الفقهاء ابو هاشم ثم ... فيما غير الجميعا وهي
او من توسط جماعة الجرحى وجثم على صدر واحد منهم وعلم انه لو بقي لاهلكه ولو
انتقل لاهلك اخر فقال الجمهور ... على ثبت والوحيد ... بسعه
التكليف عنده مع استمرار حكم سخط الله وغضبه وسأله الغزالي عن هذا وقال
كيف تقول لا حكم وانت ترى انه لا تخلوا واقعة من حكم فقال حكم الله ان لا حكم
قال الغزالي فقلت له لا افهم هذا لان ... وهذا ... حسن وتعظيم للاطلاق ... لان هذا
يناقض ان لا حكم نفي ... فكيف يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم فقال ...
لا يعلم ... الشيخ عن الفهم بل لكونه غير مفهوم في نفسه انتهى والفوات الارف

هذا هو المصنف في انه يستمر او يتخير هما احتمالان وتوجيهه للقول الانتقال فعل مستأنف
واشار المصنف بتوقف الغزالي الى انه اختلف كلامه في المنخول ام قال المختار
ان لا حكم للتوجيه فلا يؤمر بمكث ولا انتقال ومن حكى كلام الامام ثم قال وكل اعجبه بعد
ووقف الشيخ عز الدين بن عبد السلام في القواعد المسألة في الساقط على الاطفال وقال
ليس في هذه المسألة حكم شرعي وهي باقية على الاصل في انتفاء الشرائع قبل ولما
ثم قال الاظهر عندي ... وكان بعضهم ... كلام ... لا انتقال الى الحكم ... منها اولاد
الكفار عند النبي ... قال الشارح ولا يخفى ان هذا التقدير في الطفل خاص بمعصوم
الدم ... فلا يشكل في انه لا انتقال الا بالكلام ويحمل على نحو ما فيه انتهى
واجاب الشارح عن الامام بان مراده لا حكم اي من الاحكام الخمسة والبراءة الاصلية
حكم الله ولا تخلوا الواقعة عن حكم الله عن الاصل (ص) **مسألة** يجوز التكليف
بالمحال مطلقا ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد والغزالي وابن دقيق العيد ما ليس
ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه ومعتزلة بغداد والآمدي المحال لذاته وامام الحرمين
كونه مطلوبا لا ورود صيغة الطلب (ش) المحال من يكون امتناعه عادة لا عقلا
كالطيران في الهواء ونحوه ومن يكون عقلا لا عادة كمن سبق في علم الله تعالى انه لا يؤمن
فان العقل يحيل ايمانه لما يلزم عليه من انقلاب العلم القديم جهلا ولو سئل عنه اهل
العادة لم يحيلوا ايمانه ومن يكون عقلا وعادة كالجمع بين النقيضين ونحوه فالقسم
الثاني يجوز التكليف به بل وقع بالاتفاق ... كتكليف ... بالايمان
مع علمه بان ... لا يؤمنون وهذا معنى ... تفسير قول المصنف قول المدعي
ما ليس ممتنعا لتعلق العلم القديم بعدم وقوعه فدل على ان ما امتنع لتعلق العلم
القديم بعدم وقوعه ليس محل خلاف ولا يمتنع التكليف به اجماعا واما القسم الاول
والثالث ففيهما مذاهب اصحها وبه قال اكثر اصحابنا جوازه مطلقا سواء
كان محالا لذاته وهو الممتنع عقلا او لغيره وهو الممتنع عادة الثاني المنع مطلقا
وبه قال اكثر المعتزلة ورجحه ابن الحاجب وحكي عن الشافعي رضي الله عنه وحكاه المصنف
عن الشيخ ابي حامد والغزالي وابن دقيق العيد وفي النقل عن الاخير نظر فان
الغزالي حكى عنه الامدي انه قال ... القول الثالث المفصل واما ابن دقيق العيد
فانه في شرح العنوان نقل اختيار عدم جوازه ... المحال بنفسه ... هو الذي
منعه الثالث منع التكليف بالممتنع لذاته وهو المحال عقلا وعادة وجوازه

بالممتنع لغيره وهو الممتنع عادة فقط وبه قال الآمدي والمعتزلة البغداديون الرابع
وبه قال إمام الحرمين أنه يمتنع التكليف بالمحال أي طلب فعله ولا يمتنع ورود صيغته بمعنى
مراد بها الطلب مثل كونوا قردة خاسئين قال الشارح وهو في الحقيقة ينفي معناه
مع جعل المصنف له مذهبا رابعا نظر ومن ثم قال إن الخلاف على هذا القول خلاف
على قول المعتزلة ومن ثم حاول بعض المتأخرين نفي الجواز عن الأشعري وزعم أن الأشعري جوز
ورود صيغة مطلقة لحقيقة الأمر والنهي بمعنى التعجيز وبيان حلول العقاب الذي
لا محيص عنه وليس المراد طلبا واقتضاء انتهى **تنبيه** قال الشارح في
استثناء ما امتنع لتعلق العلم القديم بعدم وقوعه عن الخلاف نظر فإنه ليس ممتنعا
على أصل الله [illegible] في المنقول أنه لا يسمى مستحيلا لأنه في ذاته جائز الوقوع
فلا يتغير بتعلقه بالعلم **قلت** مراده ليس مستحيلا في العادة ولا في
أصل الله عقلا ولا لأجل تعلق العلم القديم [illegible] وهو [illegible] ذكرناه أولا فلا اختلاف والله أعلم

ص والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات **ش** اختلف القائلون بالجواز في وقوعه
على مذاهب الوقوع مطلقا وعدمه مطلقا [illegible] الإمام في الشامل عن الجمهور والتفصيل
بين الممتنع لذاته كطلب الجمع بين [illegible] فيمتنع والممتنع لغيره فيجوز وهو
اختيار [illegible] في الشامل وجرى عليه البيضاوي وقال المصنف إنه الحق **ص مسئلة**
الأكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف وهي مفروضة في تكليف
الكافر بالفروع والصحيح وقوعه خلافا لأبي حامد الإسفرايني وأكثر الحنفية مطلقا
ولقوم في الأوامر فقط ولآخرين فيما عدا المرتد قال الشيخ الإمام والخلاف في خطاب
التكليف وما يرجع إليه من الوضع لا الإتلاف والجنايات وترتب آثار العقود
ش اختلف الأصوليون في أن حصول الشرط الشرعي وهو ما يتوقف عليه [illegible]
[illegible] هل هو شرط في صحة التكليف بالمشروط أم لا فذهب
أصحاب الرأي إلى أنه شرط وذهب الجمهور إلى أنه لا يشترط وبه قال مالك والشافعي
وأحمد ومن [illegible] وقال [illegible] محل الخلاف لا الإجماع
ومقتضى هذه الترجمة طرد الخلاف في هذه الصورة لكن المصنف وغيره [illegible] الرازي
المسئلة مفروضة في تكليف الكافر بالفروع ومقتضاه أن الخلاف لا يطرد في
سائر الشروط الشرعية ووجه اندراج هذه المسئلة في هذه القاعدة أن الإسلام
شرط لصحة العبادات شرعا [illegible] الشرط الشرعي لا العقلي من الأمر الزائد

بالنهي والعجز من الخطاب الزائد بالغفلة والنسيان مانع حصول شرط في صحة التكليف
ص مسئلة يكلف الكفار بفروع الشريعة مذاهب أصحها وهو قول
الأئمة الثلاثة نعم الشافعي وبه قال أكثر الحنفية لا وقال به من أصحابنا الشيخ أبو حامد
الإسفرايني وحكى [illegible] الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني وأنه [illegible] عن الشافعي
الثالث أنهم مكلفون بالنواهي دون الأوامر والنهي بعضهم [illegible] بالنواهي بلا
خلاف الرابع تكليف المرتد خاصة دون الكفار الأصليين [illegible]
الاستدلال ما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد ثم نقل المصنف عن والده الشيخ الإمام [illegible]
أنه [illegible] الخلاف في خطاب التكليف وما يرجع
إليه من خطاب الوضع [illegible]
[illegible] تعلق الزكاة بالمال [illegible]
[illegible]
[illegible] الواجب [illegible] وليس [illegible] تكليفهم بالزكاة [illegible]
[illegible] خطاب التكليف [illegible] والجنايات
[illegible] البيع والنكاح [illegible]
ص مسئلة [illegible]
[illegible]
[illegible] الفعل والكف فعل [illegible]
[illegible] النهي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] جميع النواهي

الشرعية كالربا والسرقة والشرب ونحوها المقصود في جميعها الانتهاء عن تلك الرذائل
ومن لوازم الامر الانتهاء التلبس بفعل ضد من اضداد المنهي عنه انتهى مقولد وقد انا
للشيخ الامل يحتمل ان يكون في اختيار هذا القول وهذا التكليف به في النهي الحق
ويحتمل ان يكون في تقسيم الكف لا الانتهاء والداعي المذهب الثاني ان المكلف به
في النهي ضد المنهي عنه وهذا قال لا تتحرك معناه افعل فعلا يضاد الحركة وحكي عن الجمهور
وضعف بان النهي قسيم الامر والامر طلب الفعل فلو كان النهي طلب فعل الضد لكان
امرا ولكان النهي من الامر وقسيم الشيء لا يكون قسما منه المذهب الثالث ان المكلف به
هاهنا انه انتفاء الفعل فالمكلف به في قولنا لا تتحرك نفس ان لا تفعل وهو عدم الحركة
الرابع انه يشترط في امتثال النهي قصد ترك المنهي عنه وهل يكتفي بنية الترك
المنهيات في الجملة اولا بد من نية خاصة في كل منهي عنه وهذا القول عن
معروف ومقتضاه انه لم يعف بان تارك المعاصي لا يثاب وهو بعيد والمتجه نفي الثواب
فقط والمعروف قول مفصل بين ان لم يخطر له المجرد المقصود لنفسه من غير او بقصد معه
ضد كالصوم والمكلف به فيه النية وهو كذلك كلام الغزالي في المستصفى
والامر عند الجمهور متعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما
والاكثر يستمر حال المباشرة وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع وقال قوم لا يتوجه الا
عند المباشرة وهو التحقيق فالملام قبلها على التلبس بالكف المنهي
عنه وقت توجه الامر للتكليف وهي كما قال الشيخ في الحمض مسلة في اصول الفقه
مع قلة جدواها وانه لا يظهر لها ثمرة في الفروع وفيها للاشاعرة مذاهب
الاول انه يتوجه قبل مباشرة الفعل بعد دخول وقته على سبيل الالزام وقبله على
سبيل الاعلام ثم اختلف هؤلاء في انه هل يستمر حال المباشرة او ينقطع فالاكثرون
على الاول واغفل المصنف في نقل هذا عن الجمهور قول الامدي اتفق الناس الا الشاذ
على جواز كون الفعل مامورا به قبل حدوثه سوى شرذمة من اصحابنا وعلى امتناع
كونه كذلك بعد حدوثه واختلفوا في جواز كونه كذلك وقت حدوثه فاثبته
اصحابنا ونفاه المعتزلة وبه يشعر كلام الغزالي انتهى وقال اخرون ينقطع توجه
التكليف حال المباشرة وحكاه المصنف عن امام الحرمين والغزالي وهو المذهب
الثاني والمذهب الثالث انه لا يتوجه قبل المباشرة اصلا وانما يتوجه الا عندها
واجمع المصنف ان هذا هو التحقيق وحكاه عن الاشعري واختاره الامام فخر الدين

فعل... بعض عن بعض ... الحرمين ... التكليف في

والسيفاوي وغيرهما مال الشيخ الهندي وهو الذي يدل عليه كلام الامام الرازي
عن الاصحاب قال ونقل امام الحرمين في مذهب اصحاب الشيخ ما يقتضي انه ليس بمامور
به قبل حدوثه وهو الذي يقتضيه اصلهم ان الاستطاعة مع الفعل لا قبله لكن
اصلهم الاخر وهو جواز التكليف بالمحال يقتضي جواز الامر بالفعل حقيقة قبل
الاستطاعة فعلى هذا يكون المامور مامورا قبل التلبس بالفعل والمامور به مامور به
قبل حدوثه لكن لعلهم فرعوا هذا على استحالته او وان قالوا بجوازه لكنهم قالوا
لم يرد بناء على عدم وقوعه انتهى وقوله فالملام قبلها الى اخره جواب عن سؤال
مقدر على هذا القول الاخير تقريره ان القول به يؤدي الى سلب التكاليف
فانه يقول لا افعل حتى اكلف والغرض انه لا تكليف حتى يفعل وجوابه انه قبل
المباشرة متلبس بالترك وهو فعل فانه كف النفس عن الفعل فقد باشر الترك فتوجه
اليه التكليف بترك الترك حالة مباشرته للترك وهو ترك الفعل وصار الملام على ترك
وهذا جواب نفيس اشار اليه امام الحرمين في مسلة تكليف ما لا يطاق واما
المعتزلة فانهم متفقون على توجه التكليف قبل المباشرة وانقطاعه عندها
ولم يحكه المصنف عنهم وانما حكاه عن الغزالي وامامه **مسلة**
يصح التكليف ويوجد معلوما للمامور اثره مع علم الامر وكذا المامور في الاظهر
انتفاء شرطه وقوعه عند وقته كامر رجل بصوم يوم علم موته قبله خلافا
لامام الحرمين والمعتزلة اما مع جهل الامر فاتفاق **ش** هل يصح تكليف الانسان
بامر مع انتفاء شرط وقوعه في وقته منتفيا فلا عكس وقوعه لانتفاء شرطه
للمسلة ثلاثة احوال احدها ان يعلم الامر دون المامور انتفاءه كامر الله
تعالى رجلا بصوم يوم وقد علم سبحانه انه يموت قبله وشرط الصوم الحياة فلا يمكن
وقوعه لانتفاء شرطه قال الجمهور نعم وقال امام الحرمين والمعتزلة لا فالثاني مبني
على جواز التكليف لامتثال فقط والاول مبني على انه قد يجوز ان يكون للابتلاء
ايضا وينبني على هذا وجوب الكفارة في مسلة المجامع في نهار رمضان اذا مات
او جن في اثناء النهار فيجب على الاول دون الثاني وعن وجوبها هو الاصح خلاف
مقتضى البناء الثاني ان يعلم المامور ايضا انتفاءه فذكر المصنف ان الاظهر
صحته قال الشارح وهذا مما خالف فيه الاصوليين فانهم اطبقوا على المنع
وعرفوا بينها بانتفاء فائدة التكليف ونقل الصفي الهندي الاتفاق عليه الا

على راي من يقول بتكليف ما لا يطاق ومستند المصنف في خلافه قول الفقهاء فيمن علمت
انها تحيض في اثناء النهار يجب عليها افتتاح النهار بالصوم قال الشارح وقد
سبقه الى ذلك المجد ابن تيمية في المسودة الاصولية فقال معترضا في الخلاف في المسالة
الاولى وينبغي على مساق هذا ان يجوز وان علم المامور انه يموت قبل الوقت كما يجوز
توبة المجبوب من الزنا ويكون فائدته العزم على الطاعة بتقدير القدرة قال وليست
هذه المسالة مبنية على تكليف خلاف المعلوم ولا على تكليف ما لا يطاق وان كان لها
به ضرب من التعلق لكن تشبه النسخ قبل التمكن كان ذلك رفع للخطاب وهذا رفع للحكم
لعجز ومن فائدته ان يعمل على ذلك وينبغي على انه هل يثاب ما كان يريد ان يأتي انتهى الشارح
بجمل كلام انتفاء […] الامام السبكي […] وهذا ابلغ في الاتفاق كما قاله
المصنف تبعا لابن الحاجب لان قال الصفي الهندي في كلام بعضهم اشعار بخلاف فيه
انتهى **تنبيهان** احدهما اقتصر ابن الحاجب على عزو الخلاف في عدم هذا
التكليف وزاد عليه المصنف ان الخلاف ايضا في وجوه التكليف معلوما للمامور
اي ان التكليف اي عقبه من غير توقيف على مضي زمن يمكن فيه الامتثال ومن
فرع الامام في المسالة بانه هل يعلم المامور كونه مامورا قبل التمكن من الامتثال او لا يأتي
مضى عليه زمن الامكان ثم […] ومن […] ورود الامر وهو […] في رفعه لانه
شرطه قبل وقوعه ومن منع قال يكون شاكا في ذلك لان الشرط سلامة العاقبة وهو
لا يتحققها ويلزم من ذلك ان لا يوجد من المكلف عبادة لحصول الشك فلا يجزم بعمله […]
بانه هو […] واستدل […] العياني الثاني
منع المعتزلة ورود الامر معتبرا بشرط سواء علم وقوع الشرط او عدم وقوعه لانه
مع العلم بالوقوع لا يكون شرطا ومع العلم بعدمه لا يكون امرا الا على راي من يجوز
تكليف ما لا يطاق وقد تقدم […] الاعتراض على ابن الحاجب والمصنف
من وجهين اخرهما تفسير المسالة بالعلم مذكرا بعضهم ان المسالة شاملة
لعلمها ان التعلق مع جهل […] والمعنى […] فيه ايضا والله اعلم
خاتمة الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع او يباح
او يسن **ش** الواجب المرتب على ثلاثة اقسام احدها يحرم الجمع بين
اوامره كاكل المذكى والميتة فانه يجب على المضطر اكل المذكى
ثانيها يباح ومثله في الحصول بالوضوء والتيمم وقيل قال التيمم مع

القدرة على الوضوء فعل العبادة بدون شرطها فيكون عاصيا ويحرم الاتيان
بالعبادة العاصية ايضا قال اي بصورة التيمم دون نيته فليس تيمما قال
الشارح ويمكن تصويره على راي من يرى في الماء المختلف في طهوريته كالمستعمل
او النبيذ الذي يجوز ابو حنيفة الطهارة به فانه […] كتاب الودائع على
انه يتوضأ به ويتيمم خروجا من الخلاف ومثله […] ابي حنيفة في سور الحمار
لم يجد غيره يتوضا به ويتيمم **ثالثها** يسن كخصال الكفارة المرتبة مثل
كفارة القتل قال السبكي هذا يحتاج الى دليل ولا اعلمه ولم ار احدا من الفقهاء صرح
باستحباب الجمع ولعل مراد الاصوليين الورع والاحتياط بتكثير اسباب براءة
الذمة ولعلهم ارادوا الجمع […] مطلوب […] اوقع كل الصوم وبعضه
[…] قال الشارح في تصويره […] فانه اذا اخرج بالعتق […] فقد سقطت
الكفارة بالاول فما سبق بالثانية الكفارة لعدم […] عليه قال وينبغي
ان يكون على الخلاف فيما اذا بطل الخصوص هل يبطل العموم **ص** وعلى البدل كذلك
ش اي تاتي هذه الاقسام في الواجب المخير ايضا ومثل الامام وغيره الحرمة الجمع
بتزويج المراة من كفوين والمباح بستر العورة بثوبين والمندوب بالجمع بين خصال
كفارة الحنث وفيه ما تقدم في الكفارة المرتبة

الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال

ص الكتاب القران والمعني به هنا اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز
بسورة منه المتعبد بتلاوته **ش** قدم الكلام في الكتاب لكونه اصل
الادلة الشرعية وهو […] جنس […] عليه استعماله في المراد
هنا […] وتفسيره بالقران هو تفسير […] مراد به
كقولنا البر القمح وقوله والمعني به هنا اشار به الى ان القران يطلق ويراد
به مدلول اللفظ وهو المعنى القائم بالنفس وهو محل نظر المتكلم واخرج
به اللفظ الدال على ما في النفس […]
[…] والمسموع هو العبارات وهو محل نظر الاصوليين والفقهاء والنحاة
[…] قولنا اللفظ كالجنس خرج النفسي وقولنا المنزل […] اخرج
اللفظ غير المنزل وقولنا على محمد اخرج المنزل على غيره كالتوراة وقولنا للاعجاز
اخرج المنزل لا للاعجاز كالاحاديث قال الشافعي رحمه الله السنة وحي يتلى

وصورة ح بان ينوي […] المشتبهة

بعضه

واجاب ح بانه قد سقطت بالاولى […]

وقال الحليمي علو القرآن بوجره في السنة لا الاعجاز وقولنا بسورة من مثله
هذا الفصل وهو بيان للواقع لا للاحتراز وليس احترازا عن شيء اذ لا يشار الى الكثير
لا اعجاز لا بسورة منه واشار باول السورة الى اقل ما وقع به التحدي لكن من
نقل مليا تواعرتب مثله من يقتضي الاعجاز ثانية وقولنا المتعبد بتلاوته اي
التلاوة ص ومنه البسملة على الصحيح اول كل سورة غير براءة على الصحيح لم
ومنها اي من القرآن البسملة في اول كل سورة على الصحيح والثاني انكارها لم ترد
عن الائمة الثلاثة وهو مذهب الشافعي انه لا خلاف في اثباتها انها من اول الفاتحة
واثبات الخلاف في غير الفاتحة من السور والصحيح انها آية من جميعها ايضا ومحل الخلاف
في غير براءة فليست آية من اولها بلا خلاف وفي غير سورة النمل فهي بعض آية
منها بلا اشكال ثم اختلف القائلون بانها مما اول كل سورة هل هي آية منها او بعض
آية او آية مستقلة في اولها والقائل بالثالث ابو بكر الرازي ومن احتج ان لنا
ثبوتها في سواد المصحف اول كل سورة سوى براءة مع اجماع الصحابة على ان
لا يكتب في المصحف غير القرآن ذكره ابن الصلاح وحسين والغزالي والنووي وغيرهم
والمجموع قال الماوردي على اثبات انه حكما لا قطعا لاختلاف العلماء فيها ومعنى
الحكم انه لا تصح الصلاة الا بها اول الفاتحة وهو نظير كون الحجر من البيت اي
الحكم وهو الصواب به ولم يثبت ذلك بالقاطع وكذا صحح النووي اعتمادا
على سبيل الحكم قال ولو كانت على سبيل القطع لكفر نافيها وهو خلاف الاجماع
لكن في الزوائد للعراقي عن صاحب الفروع وهو سليم الرازي انا اذا اثبتنا
اعتمام الفاتحة قطعا كفر نافيها وفسقنا تاركها ونقل الشارح عن
شيخنا الكمال بن الهمام عن ابن عقيل انه قال الحق انها ليست قرآنا ... انا لا نكفر
الا بقاطع كغيرها ويجوز كونه غير الواحد الذي احتفت به القرائن وهو
اجماعهم على كتابتها في المصاحف كلما يعلم القرآن وعدم نكيرهم فانهما
لكون القطع باشتراط ثبوت الخبر المحفوف بالقرائن وهو المختار
للناظم انتهى ص لا ما نقل آحادا على الاصح ش بعد المصحف خلافا
في اول القرآن هل تثبت بالاخبار الآحاد ام لا وقال الشارح كان
الخلاف في هذا على الاطلاق لم اره في شيء من كتب الاصول بعد التتبع وفي
ابن الحاجب الكلام في البسملة خاصة والذي في المصنف هو الكلام على

اجمع ثبوته على الاطلاق وان البسملة تثبت بالتواتر قال والحق ان ثبوت ما هو من القرآن
بحسب اصله لا خلاف في اشتراط التواتر فيه وانما بحسب محله ووضعه وترتيبه فمحل اشتراط
عنه التواتر او يكفي فيه نقل الآحاد هذا الذي ينبغي ان يكون محل الخلاف قال ثم رأيت
الخلاف مصرحا به في كتاب الانتصار للقاضي ابي بكر فقال ما نصه وقال قوم من
الفقهاء والمتكلمين يجوز اثبات قرآن وقراءة حكما لا علما بخبر الواحد دون الاستفاضة
وكره اهل الحق ذلك وامتنعوا منه انتهى قلت الظاهر ان القاضي انما يحكي
الخلاف في مسألة البسملة خاصة ولهذا فسر ما ذكره بقوله حكما لا علما فلا يكون نسليها
للمصنف في حكاية الخلاف على الاطلاق ولعل المصنف انتقل ذهنه من الخلاف في ان
المنقول بخبر الواحد على ان يكون قرآنا هل يكون حجة ام انه يجري مجرى الاخبار ام لا فان
الخلاف في ذلك معروف واما في ثبوته قرآنا فلا اعلمه والله اعلم ص والسبع متواترة
قيل فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة قال ابو شامة والالفاظ المختلف
فيها بين القراء ش القراءات السبع متواترة باجماع من يعتبر به بشرط صحة اسنادها
الى اولئك القراء ولا التفات الى قول بعض المتأخرين انها متواترة عن السبعة ولكن
اسنادهم آحاد لانا نقول بل هي متواترة واقتصارهم على بعضهم لا يدل على انه
لا طريق لهم سواها وقوله قيل اشارة به الى قول ابن الحاجب ان المتواتر انما هو فيما
ليس من قبيل الاداء اي المد والامالة وتخفيف الهمزة فليس متواترا وضعف المصنف
هذا وقال بل متواتر ايضا وانما الاداء كيفيته فاختيار القراء فيختلف في قدر
المد مع حمزة وورش الذي يقدر بست الفات وقيل خمس وقيل اربع وصحح وعن
عاصم ثلاث وعن الكسائي الفين ونصف وعن قالون الفين وعن السوسي الف
ونصف وكذلك الامالة اختلفوا في كيفيتها مبالغة وقصورا وكذا كيفية
تخفيف الهمزة وهذا هو الذي لا تواتر فيه واما اصل المد والامالة وتخفيف الهمزة
فمتواتر وقال الشارح انما اورد كلام ابن الحاجب بصيغة التمريض لانه وان وافقه
في استثناء ما ليس من قبيل الاداء الا انه لا يوافقه في التمثيل قلت وهذا
كلام معكوس فانه وافقه في التمثيل على انه ليس متواترا انما الاستثناء فلم يوافقه
عليه بل نص على انه متواتر ثم حكى المصنف عن ابي شامة ان الالفاظ المختلف فيها بين
القراء ليست متواترة ايضا والمراد تنوع القراءات في آدائها فمنهم من يبالغ
في تشديد الحرف المشدد حتى كأنه زاد حرفا ومنهم من لا يرى ذلك ومنهم من يرى الحالة

الوسيط ولذلك قال والعادة القرآن ولم يقل القراءات وتوقف المصنف في ذلك
وقال الظاهر تواترها وان اختلافهم ليس الا في الاختيار ولا يمتنع فيه فوشا ص ولا تجوز
القراءة بالشاذ ش حكى ابن عبد البر فيه الاجماع قال النووي في شرح المهذب لا في الصلاة
ولا في غيرها وعبارة الرافعي تشعر بتسويغ القراءة الشاذة اذا لم يكن فيها تغيير معنى
ولا نقصانه وعبر عنه في الروضة بقوله ثم ص والصحيح انه ما وراء العشرة وفاقا
للبغوي والشيخ الامام وقيل ما وراء السبعة ش السبعة معروفة والثلاثة الباقية
قراءة يعقوب وخلف وابي جعفر يزيد بن القعقاع ورجح المصنف ان الشاذ ما وراء
هذه العشرة وحكاه عن البغوي ووالده قال الشارح والذي رايته في اول تفسير
البغوي حكاية جمع يعقوب وخلف ثم قال من قراءة هؤلاء للاتفاق على
جواز القراءة بها وقال ابو حيان لا نعلم احدا من المسلمين حظر القراءة بالثلاث الزائدة
على السبع بل قرئ بها في سائر الامصار وقال المصنف القول بانها غير متواترة في غاية
السقوط ولا يصح القول به عمن يعتبر قوله في الدين ص والصحيح انه اما اجري
مجرى الاحاد فهو الصحيح ش اي الشاذ مجرى اخبار الاحاد في الاحتجاج به هو
الصحيح لانه نقل خصوص كونه قرآنا انعقد شرطه وهو التواتر فبقي عموم كونه خبرا
ولهذا احتجوا على ايجاب قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما
ونص عليه الشافعي في البويطي واختار ابن الحاجب انه ليس بحجة وجزم امام
الحرمين في البرهان عن الشافعي لكونه لم يوجب التتابع في كفارة اليمين مع علمه بقراءة
ابن مسعود صيام ثلاثة ايام متتابعات ص ولا يجوز وروده ما لا معنى له في
الكتاب والسنة خلافا للحشوية ش منع الاكثرون ان يرد في الكتاب او
السنة ما لا معنى له لانه هذيان فلا يليق النطق به من عاقل فكيف بالباري سبحانه
وجوزه الحشوية وهم قوم يجرون آيات الصفات على ظاهرها قالوا بوقوعه في
الحروف المقطعة اوائل السور وفي قوله كانه رؤوس الشياطين واجاب الجمهور
بان الحروف المقطعة اسماء للسور وان رؤوس الشياطين مثل في الاستقباح على عادة العرب
في ضرب الامثال بما يتخيلونه قبيحا وقال ابن برهان الحق التفصيل بين الخطاب الذي
يتعلق به تكليف فلا يجوز وما لا يتعلق به تكليف فيجوز وهو مذهب ثالث
تنبيهات الاول الحشوي بسكون الشين في المحصول وقال الاصفهاني
في شرح المحصول انه لغيره قال ثانيها الظاهر ان خلاف الحشوية فيما له معنى لا نفهمه

ولا زيادة

اجرها

اثبات ما لا معنى له اصلا فمعتقد محال لغالب شـ الثاني الحشوية بفتح الشين لانهم كانوا
يجلسون في حلقة الحسن البصري امامه فلما انكر كلامهم قال ردوهم الى حشا الحلقة
اي جانبها وقال ابن الصلاح الفتح غلط وانما هو بالاسكان ص ولا ما يعني به غير ظاهره الا
بدليل خلافا للمرجئة ش لا يجوز ان يقع في الخطاب الشرعي ما يراد به غير ظاهره من غير
بيان ثم لك بدليل خلافا للمرجئة وهم طائفة يقولون بانه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع
مع الكفر طاعة قالوا ان آيات الوعيد التي في القرآن الكريم نوع على الفساق ليست على
ظاهرها بل المراد بها خلاف الظاهر وان لم يبين المراد ثم ص وفي بقاء المجمل غير مبين
ثالثها الاصح لا يبقى المكلف بمعرفته ش هل يجوز ان يبقى بعد وفاة النبي صلى الله
عليه وسلم في القرآن مجمل لا يعرف معناه فمنعه بعضهم لان الله تعالى اكمل الدين وقال
آخرون بامكانه وفصل امام الحرمين فجوزه فيما لا تكليف فيه ومنعه فيما فيه تكليف
وصححه المصنف وقال الشارح الظاهر ان هذا تفسير للقول الثاني لا مذهب ثالث مستقل
ص والحق ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او غيره ش اختلف
في ان الادلة النقلية هل تفيد اليقين ام لا على مذاهب احدها تفيد مطلقا
حكاه الآمدي عن الحشوية والثاني لا مطلقا لتوقف اليقين فيها على امور لا طريق الى
القطع بها والثالث وهو اختيار الامدي في الابكار والمصنف في المحصول والاربعين
انها قد تفيده اذا انضم اليها تواتر او غيره من القرائن الحالية ولا عبرة بالاحتمال فانه اذا
لم ينشأ عن دليل لم يعتبر وكلام مؤول بمحسوس ص **المنطوق والمفهوم**
المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق ش لما توقف الاستنباط
بالقرآن لكونه عربيا على معرفة اقسام اللغة شرع في بيانها وهي تنقسم باعتبارات
فباعتبار المراد من اللفظ الى منطوق ومفهوم وباعتبار دلالة اللفظ على الطلب
بالذات الى امر ونهي وباعتبار عوارضه وهي اما متعلقات الحكم عام وخاص او النسبة
بين ذاته ومتعلقاته الى مجمل ومبين او ابقاء دلالته او رفعها الى ناسخ ومنسوخ وذكرها
المصنف على هذا الترتيب فبدا بتقسيمه الى منطوق ومفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ
في محل النطق اي يفيد واسطة كدلالة قوله فلا تقل لهما اف على تحريم التأفيف
بخلاف المفهوم فان دلالة اللفظ عليه لا في محل النطق بل في محل المسكوت كدلالة هذه الآية
على تحريم الضرب ص وهو نص ان افاد معنى لا يحتمل غيره ظاهر ان احتمل
مرجوحا ش الاسم ص قسم المنطوق الى نص وظاهر فالنص ما افاد معنى لا يحتمل

حد المنطوق

جزء لزيد لدلالته على شخص بعينه والظاهر ما افاد معنى مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا
كالاسد فانه دال على الحيوان ارجح من دلالته على الرجل الشجاع واعلم ان في النص
اربعة اصطلاحات احدها وهو المذكور هنا ما لا يحتمل التأويل وان شئت قلت ما لا يحتمله
احتمالا مرجوحا بمعنى الظاهر وهو الغالب في اطلاق الفقهاء لا تتناما ما دل على معنى
كيف كان وهو الغالب في اطلاق الفقهاء وفي التنقيح ان استعماله في الكتاب او السنة مطلقا
وهو اصطلاح قديم من متاخري الحلاصير حكاه الشيخ في الاول في شرح العنوان وعليه مشى
البيضاوي في القياس وكلام الشارح هنا يوهم ان معاني النص غير محصورة ص والمفهوم
ما دل على المعنى مركب ولا يمكن ش اللفظ ينقسم الى مفرد ومركب فان دل جزؤه
على جزء معناه فهو مركب وان لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو مفرد
ما لا جزء له اصلا كالباء مثلا وما له جزء لكن لا يدل على جزء معناه كزيد مثلا فان الزاي
منه لا تدل على جزء معناه وهو الذات المعينة فان قلت فولد ان
كل جزء منه دال لانه اسم جنس مطلقا قلت المراد بالجزء ما طابق به اللفظ
مركبا كزيد وحده ونحوه من قولنا زيد قائم والزاي جزء من زيد الذي هو جزء كقولنا
زيد قائم بعد تركيب الزاي لزيد قائم باعتبار انه جزء ص ودلالة اللفظ على معناه
مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى لازمه الذهني التزام ش الدلالة كون الشيء يلزم من فهمه
فهم شيء اخر ولا ظ منها الى اللفظ خرجت الدلالة العقلية وهي دلالة وجود
المسبب على وجود سببه والوضعية كدلالة الدراع على القدر المعين وكان ينبغي
ان يقول دلالة اللفظ الوضعية ليخرج دلالة اللفظ العقلية كدلالة اللفظ على حياة
اللافظ ودلالة اللفظ الطبيعية كدلالة اح اح على وجع الصدر ودلالة اللفظ الوضعية
وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى من كان عارفا بالوضع تنقسم الى ثلاثة
اقسام لان اللفظ ان دل على معناه الموضوع له فهي المطابقة لتطابق اللفظ والمعنى ولم
يقل المصنف تمام مسماه كالبيضاوي لان التمام انما يكون في ذي اجزاء فيخرج عنه دلالة
الجوهر الفرد على معناه وانظر التعريفات تطهر عن الحشو وهي الزيادة لا معنى لها لان
جزء الشيء غير الشيء ومع ذلك لم يحترز به وان دل اللفظ على جزء معناه فهي التضمن
وان دل على لازمه الذهني فهي الالتزام واحترز باللازم بالذهني لان دلالة المعنى سواء كان
لازما في الخارج كالانفكاك مع السرير او لا كالعمى مع البصر كدلالة الانسان على الحيوان
الناطق مطابقة وعلى الحيوان فقط او الناطق فقط تضمن وعلى الضاحك مثلا التزام

وانه اي

قال الشارح واعلم ان اشتراط اللزوم الذهني هو راي المنطقيين واما الاصوليون واهل
البيان فلا يشترطون في دلالة الالتزام عندهم ما يفهم منه معنى خارج عن المسمى سواء كان
اللزوم بينهما في كل الجزاء وعند العالم بالوضع او في الخارج ولم يكن بينهما
لزوم ولهذا تكون الدلالات الخارجية اشتد منه وعند العرب فيها الوضوح والخفاء بحسب
اختلاف الاشخاص والاحوال وهذا الفهم والاولون ان ذكروه اصطلاحا فلا مشاحة
او بالوضع فممنوع انتهى قلت بل ما ذكره المناطقة اهم فان المراد بيان الدلالات
التي يقع بها الخطاب الشرعي وتفهم الحجة بها على المكلف وذلك لا يتاتى في غير اللزوم الذهني
ومراد البيانيين التفنن في البلاغة واختيار الفطنة والفتاوة بفهم المعنى الغريب والبعيد
ولا نسلم اكتفاء الاصوليين في الدلالة بما يكتفي به البياني بل هو كالمنطقي في ذلك وعند
تلفيق هذه الدلالات والله اعلم ص والاولى لفظية والثنتان عقليتان ش الدلالة
الاولى وهي المطابقة لفظية والثنتان وهما التضمن والالتزام عقليتان هذا احد المذاهب
الثلاثة واختاره صاحب المحصول وابن التلمساني والاصفهاني وغيرهم والثاني ان الثلاثة
لفظية وعزاه بعضهم للاكثرين والثالث ان الالتزام فقط عقلية وهو راي الامدي
وابن الحاجب ص ثم المنطوق ان توقف الصدق او الصحة على اضمار فدلالة اقتضاء وان
لم يتوقف ودل على ما لم يقصد فدلالة اشارة ش دلالة المنطوق قد لا تستفاد من
الصيغة فقط بل لا بد فيها من اضمار او غيره وتنقسم الى دلالة اقتضاء واشارة فالاولى
الاقتضاء وهي ما توقف الصدق اي كون المتكلم صادقا او ثبوت الحكم به وصحته عقلا
او شرعا على اضمار فدلالة اقتضاء فالاول نحو قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا
والنسيان فانه لا بد من تقدير الحكم او المؤاخذة لتعذر حمله على حقيقته لانهما واقعان
في هذه الامة والثاني كقوله تعالى فما نعلم فانه انما يتنظم باضمار فضرب والثالث
كقوله حمول الملك من قال لغيره اعتق عبدك عني على الف قبل العتق لان العتق لا يقع من جهة
الشرع الا في مملوك وهذا القسمان اخلاق في قول المؤلف او الصحة اي عقلا او شرعا
الثانية الاشارة الا يتوقف الصدق ولا الصحة على اضمار لكن يدل اللفظ
على ما لم يقصد اصلا في الاطلاق ولكنه من توابعه كقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم الاية فانه يدل بالدلالة على جواز ذلك الى طلوع الفجر جواز صوم الجنب
فانه من لازم الفجر كان جنبا في جزء من النهار ومن جملة هذا الاستنباط عن محمد بن كعب
القرظي من ائمة التابعين ص والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق

جمده

بلغ
المقابلة

قوبل

حد المفهوم

ش ح بقوله لا في محل النطق المفهوم وهو منه اي دلالة ليست وضعية وانما هي
انتقالات ذهنية قال الزركشي يتعلق بعض الفضلاء المحققين الحكم وعرفه بعضهم
بانه ما فهم من اللفظ على وجه يناقض المنطوق به او يوافقه ص فان وافق حكمه
المنطوق فموافقة فحوى الخطاب ان كان اولى ولحنه ان كان مساويا وقيل لا يكون مساويا
ش قسم المفهوم الى ما يوافق حكمه حكم المنطوق والى ما يخالف حكمه حكمه
فالاول مفهوم الموافقة والثاني مفهوم المخالفة ثم قسم مفهوم الموافقة الى ما كان
اولى بالحكم من المنطوق والى ما كان مساويا له فالاول يسمى فحوى الخطاب كدلالة تحريم
التافيف على تحريم الضرب والفحوى ما يعلم من الكلام بطريق القطع والثاني هو المساوي
كالاذى بما يساوي التافيف يسمى لحن الخطاب اي معناه من قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول
اي معناه وهذا التقسيم مبني على انه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية وهو
المختار عند المصنف وقيل يشترط ان لا يكون مساويا وهو مقتضى نقل امام الحرمين عن
الشافعي وغيره الهندي الكاتب والخلاف في التسمية واتفقوا على الاحتجاج
بالمساوي كالاولى ص ثم قال الشافعي والامام دلالته قياسية وقيل لفظية فقال
الغزالي والامدي فهمت من السياق والقرائن وهي مجازية من اطلاق الاخص على الاعم وقيل
نقل اللفظ لها عرفا ش في دلالة مفهوم الموافقة ثلاثة مذاهب احدها انها من باب القياس
نص عليه الشافعي في الرسالة وذهب اليه امام الحرمين وحكاه المصنف في النسخة
العربية عن امام الحرمين ايضا فقال قال الشافعي والامام وابو اعمق في ذلك نقل بعضهم عن
البرهان ان ذلك يقطع معظم الاصوليين وهذا وهم قال كذلك في البرهان عن معظم
الاصوليين انها دلالة مفهوم والثاني انها لفظية ثم اختلفوا فبناه قوم على انها
من السياق والقرائن وهي مجازية ونوع العلاقة فيها اطلاق الاخص على الاعم وهذا قال
الغزالي والامدي الثالث انها لفظية حقيقية نقل اللفظ في العرف من وضعه
الاصلي لثبوت الحكم في المذكور خاصة الى ثبوت الحكم في المذكور والمسكوت معا قال
الشارح وهذا الرأي اراه المصنف وضعفه هو الرأي ذكر المصنف في الفقه حيث قال
ومن يتبع اللفظ عرفا للفحوى قلت لعله مثل به تضايقا لهذا القسم على
رأي مرجوح والله اعلم ص وان خالف فمخالفة وشرطه ان لا يكون المسكوت ترك
لخوف ونحوه او لا يكون المذكور خرج للغالب خلافا لامام الحرمين او لسؤال او حادثة
او للجهل بحكمه او غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر ش هذا قسيم قوله اولا فان وافق

وامو حكم المنطوق وان خالف حكم المسكوت عنه حكم المنطوق فهو مفهوم
مخالفة ويسمى دليل الخطاب وللاحتجاج به شروط احدها ان لا يكون المسكوت
انما ترك ذكره لخوف ونحوه فالخوف هو المانع من الذكر فلا يكون المفهوم معتبرا قال الشارح
ومثال ابن الحاجب يقتضي عدم هذا من شروط المذكور الى ان المذكور لدفع خوف فان
ذلك لذكره فلا مفهوم له الثاني ان لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب مما خرج مخرج
الغالب لا مفهوم له لانه انما خص بالذكر لغلبة حضوره في الذهن كذا نقله امام الحرمين
عن الشافعي ثم نازع فيه وقال الرأي اراه ان ذلك لا يسقط التعلق بالمفهوم ان ظهور
وصفه من عموم ضربي وقال ابن عبد السلام ان القاعدة تقتضي العكس وهو ان
الوصف اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم بخلاف ما اذا لم يكن غالبا وذلك لان الوصف
الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لتلك الحقيقة فالمتكلم يكتفي بدلالة
العادة على ثبوته لها عن ذكر اسمه فاذا ذكره له انما هو لنبرئ على سلب الحكم عما عداه
بالمطر عن ضدية فاذا لم يكن عادة مقرينا ان عرض المتكلم بتلك الصفة اعمال
والشارع ثبوت هذه الصفة لتلك الحقيقة واجاب في اماليه بان المفهوم انما
قلنا به لخلو القيد عن الفائدة لولاه اما اذا كان الغالب وقوعه فاذا انطوى باللفظ
ولا يهم العيد لاجل غلبته هذه يكون تاكيدا لثبوت الحكم للمنصف بذلك
القيد مصدره فلم يدل احتياجا اعتبار القيد فيما فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب
واجاب القرافي بان الوصف اذا كان غالبا كان ملازما لتلك الحقيقة في الذهن
فذكره اياه مع الحقيقة عند الحكم عليها لحضوره في ذهنه لا لتخصيص الحكم به بخلاف
غير الغالب الثالث ان لا يخرج المذكور جوابا لسؤال كان يسال هل في الغنم
السائمة زكاة فيجاب في الغنم السائمة زكاة الرابع ان لا يخرج مخرج حادثة كما
لو قيل لمن له غنم سائمة فيقال فيها زكاة الخامس ان لا يكون المنطوق انما ذكر
لجهل المخاطب بحكمه كان يعلم حكم المعلوفة بالنسبة الى الزكاة ويجهل حكم السائمة
فيذكر حكمها والسادس غير الشروط وكل في معناها انه لا يظهر لتخصيص المنطوق
بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه وعلى ذلك اقتصر البيضاوي وتبع المصنف
ابن الحاجب في سرده ص ولا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق بل قيل يعمه المعروض
وقيل لا يعمه اجماعا ش اي ما ظهر للتخصيص بالذكر فائدة غير انتفاء الحكم
به كان يعلم ان قوله في سائمة الغنم الزكاة خرج جوابا للسؤال عن السائمة جاز لنا

ومن تعليق الحكم بالاسم ... [illegible]

ان نفيس هذه الحالة المسكوت عنه وهي العلوفة في الحكم وهو وجوب الزكاة
اذا وجد تركة الغناس ولا يكون التخصيص بالذكر في هذه الحالة ما نفاه الغناس والا
في قوله ولا يمنع عابر على قوله مما يقتضي التخصيص بالذكر او على التخصيص ثم حكى المصنف
خلافا في ان اللفظة المعروضة في هذه الحالة كالغنم هل يعم المعلوفة فيستفي نفي الحكم عنها
او لا يعمه بل هو مسكوت عنه وانما عني بالمعروض ان السوم عارض له ولم يعبر بالموصوف
لئلا يتخيل اختصاصه بباب الصفة واشار بقوله اجماعا الى ان بعضهم حكى الاجماع على
القول الثاني وهو ابن الحاجب فانه قال في اثناء المسألة واجيب بان ذلك وقع العموم
ولا دليل به ولا يقال كيف يحكى الاجماع على مذا حكاه بصيغة التمريض لان حكاية
الاجماع من ثمة هذه القولة التي حكي عنها بعض وحاصله نقل حكاية الاجماع عن بعضهم
ص صفة كالغنم السائمة او سائمة الغنم لا مجرد السائمة على الاظهر وهل المنفي
غير سائمتها او غير مطلق السوائم قولان ش ... في ذكر مفاهيم المخالفة فمنها
مفهوم الصفة كدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة وذكر له المصنف ثلاثة
امثلة احدها في الغنم السائمة الزكاة ثانيها وهو لفظ الحديث في سائمة الغنم الزكاة وفي
الصحيحين ... والمعنى فمقتضى الاول عدم الوجوب في الغنم المعلوفة لولا العنبر بالسوم ...
لفظ الغنم ومقتضى الثانية عدم الوجوب في سائمة غير الغنم كالبقر مثلا الى لولا التعبير
بالسائمة ... او الغنم ... العلة الثانية ثم ان ... المصنف والحق عندي انه لا فرق
بينهما فان قولنا سائمة الغنم من اضافة الصفة الى موصوفها فهو في المعنى كالاول فالغنم موصوفة
والسائمة صفة على كل حال ومن عرف انه ليس المراد بالصفة هنا النعت ولهذا مثل بقوله
عليه الصلاة والسلام مطل الغني ظلم والتعبير فيه بالاضافة لكنه في المعنى صفة فان المراد به
المطل الكائن من الغني لان الصفة ... المثال او تقتصر على ذكر الصفة من غير ذكر الذات
كقولنا في السائمة الزكاة فاختلف في انه هل من مفهوم الصفة كالمثال قبله او لا مفهوم
له كاللقب ... الثالث قبله فانه لا اخلال فيما لو كان الصفة الا في الحكم والكلام ...
لا يختل حكاه الشيخ ابو حامد وابن السمعاني وغيرهما وحكى ابن السمعاني الاول عن جمهور
الشافعية على ... المصنف ثم نقل المصنف خلافا في المثال الاول هل المنفي
فيهما غير سائمة الغنم او غير مطلق السوائم فعلى الاول انما يدل على نفي الزكاة عن معلوفة
الغنم وعلى الثاني يدل على نفي الزكاة عن كل معلوفة ولو من الابل او البقر وصحح الشيخ
ابو حامد في كتابه في الاصول وصاحب المحصول الاول المنطوق وسائمة الغنم والمفهوم

فنفيه قال المصنف ولعل الخلاف مخصوص بصورتي الغنم السائمة اما صورة سائمة
الغنم فقط قلنا ان المنفي فيها سائمة غير الغنم فالمنفي سائمة لا غير سائمة والمنفي هنا
غير سائمة لا غير سائمة على العموم او غير سائمة على الخصوص فيه القولان ص وفيها
العلة والظرف والعدد والحال ش هذه الانواع من مفهوم الصفة وان غاير الاصوليون
بينها وبين الصفة قال امام الحرمين لو عبر عن جميع هذه الاشياء بالصفة لكان متجها
لان المحدود والمعدود موصوفان بحدهما وعددهما والمخصوص بالكون في زمان او مكان
موصوف بالاستقرار فيهما وسبقه اليه في العدد القاضي ابو الطيب فقال انه قسم من
الصفة لان عدد الشيء صفته واشار اليه ابن الحاجب ايضا فالعلة في قوله منها يعوض
على الصفة فمثال مفهوم العلة قوله عليه الصلاة والسلام ما اسكر كثيره فقليله
حرام فمفهومه ان ما لا يسكر كثيره لا يحرم وفرق القرافي بينه وبين مفهوم الصفة
بان الصفة قد تكون متممة للعلة لا علة وهي اعم من العلة فان وجوب الزكاة في
السائمة ليس للسوم والا لوجب في الوحوش وانما وجبت لنعمة الملك وهو مع السوم
اتم منه مع العلف ومثال مفهوم ظرف الزمان قوله تعالى الحج اشهر معلومات
والمكان قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومثال العدد قوله
تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة والمحكي عن الشافعي رحمه الله انه حجة وحكاه امام
الحرمين عن الجمهور لكن حكى البيضاوي نفيه للعلامة ابي بكر ... وغيرهما
بانه ليس بحجة اما مفهوم الغاية فقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا
ميتتان ودمان فليس حجة ... الشيخ ... بينه وبين مفهوم العدد بان
العدد شبه الصفة لان قوله في خمس من الابل شاة قوله في ابل خمس فجعل الخمس صفة
للابل وهي احدى صفتي الذات لان الابل قد تكون خمسا واقل واكثر فلما قيد وجوب
الشاة بالخمس فهم ان غيرها بخلافه فاذا ثبت لهذا العدد كان الحكم كذلك والمعدود
لم يوجد عدد زائد يفهم منه ان غيرها بخلافه ... الحكم مجراه مطرحا اللقب
واللقب لا فرق فيه بين ان يكون واحدا او مثنى الا انه لو قلت رجال ...
او صيغة الجمع ... ولا يفهم من التخصيص بالعدد فكذلك المثنى لان الاسم
موضوع لاثنين كما ان الرجال اسم موضوع لما زاد اثنين ومثال مفهوم
الحال قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ص وشبهه
ش هو معطوف على قوله فيها اي ومن المفاهيم مفهوم الشبه وهو

الانواع

تقييد الحكم بما هو مقرون بحرف شرط وهو اقوى من مفهوم الصفة فانه قال به بعض من
لا يقول بمفهوم الصفة كابن سريج ص وغاية ش ومفهوم الغاية وهو تقييد الحكم
بغاية كالى وحتى نحو فاتموا الصيام الى الليل ولا تقربوهن حتى يطهرن ص وانما
ومثل لا عالم الا زيد ومثل المبتدا من الخبر بغيره وتقديم المعمول ش ومنها مفهوم الحصر
فيه مذاهب احدها انكاره والثاني انه من المنطوق والثالث انه من المفهوم
وبه قال الجمهور ولهذا صيغ منها انما فالجمهور على انها تدل على الحصر ومعناه اثبات
الحكم في المذكور ونفيه عما عداه وكلام ابن دقيق في شرح العمدة يقتضي ترجيح الاول
عليه واختار الامدي انها لا تفيد الحصر بل تاكيد الاثبات فقط ونقله ابو حيان
عن البصريين ومنها النفي والاثبات سواء كان النفي بلا او ما نحو لا عالم الا زيد
وما قام الا زيد وهو اعم من تمثيله بالاستثناء المفرغ او التام نحو قوله ما قام
احد الا زيد ملاحظة وليس كذلك ومنها حصر الفصل بين المبتدا والخبر كقوله
زيد هو العالم فيفيد ثبوت العلم له ونفيه عن غيره من العموم ومنه ان شانئك هو
الابتر ومنها تقديم المعمول نحو اياك نعبد واياك نستعين اي لا غيرك وذلك
في المعمول الحال وتقديم الخبر نحو تميمي انا ص واعلاه لا عالم الا زيد ثم ما
منطوق اي بالاشارة ثم غيره ش اعلا انواع الحصر اي اقواها النفي و
الاثبات نحو لا عالم الا زيد لان الا موضوعة للاستثناء وهو الاخراج فدلالتها
على الاخراج بالمنطوق لكن الاخراج من عدم الفعل ليس هو عين الفعل بل
يستلزمه فلذلك كان من المفهوم بعد النفي والاثبات ما ذهب بعضهم الى
ان دلالته بالمنطوق كانما قلت القسم الاول احق في هذا
لا يقال انه بالمنطوق ذا مقيل انه منطوق بالنفي وذا
انما فقيل ايضا منطوق بالاشارة كما ذكر المصنف اي باشارة النص
اليه لا بنفس النص ثم بعد ذلك غيره من انواع الحصر وهو حصر الفصل وتقديم
المعمول كما تقدم ص مسئلة المفاهيم الا اللقب حجة لغة و
شرعا وقيل معنى ش جميع مفاهيم المخالفة عندنا حجة الا مفهوم
اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم الجامد سواء كان اسم جنس او علما
دل على نفي الحكم عما عداه على الصحيح وليس المراد باللقب الاصطلاح
النحوي بل اعم منه ومن الاسم والكنية ثم المشهور ان دلالته من جهة

العقل

بلغ

اللغة اي ليس من المنقولات الشرعية بل هو باق على اصله وقيل من جهة الشرع
اي تصرف من جهة الشرع زائد على الوضع اللغوي وقيل من جهة المعنى اي العرف العام
ص احتج باللقب الدقاق والصيرفي وابن خويز منداد وبعض الحنابلة ش الدقاق
من اصحابنا الشافعية وكنيته ابو بكر ونقل الاستاذ ابو اسحاق عنه انه الزم على قوله
بمفهوم اللقب ان ايجاب الصلاة يقول لا يدل على عدم وجوب الزكاة والصوم وغيرهما
فلا قيل له غلطت وتوقف فيه ومثله ما الذي الزم تكفير من قال عيسى رسول الله
فانه على قوله نفي الرسالة عن غيره وحكى السهيلي في نتائج الفكر هذا المذهب
عن الصيرفي ايضا ونقل انه حكاه فيه ايضا عن ابي اسحاق المروزي وحكاه المازري
عن ابن خويز منداد وهو بفتح الميم وعن ابن عبد البر انه بكسر الباء الموحدة وحكاه
الامدي وابن الحاجب عن بعض الحنابلة ص وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا وقوم
في الخبر والشيخ الامام في غير الشرع وامام الحرمين صفة لا تناسب وقوم العدد دون غيره
ش اختلف المنكرون لمفاهيم المخالفة في الجملة على مذاهب احدها انكارها
مطلقا ولا يرد على قول المصنف مطلقا مفهوم الموافقة فانه متفق عليه كما حكاه
القاضي ابو بكر وغيره لان الخلاف في مفاهيم المخالفة وعزاه لابي حنيفة
ولا يتوهم من اقتصار المصنف على نقله عنه انفراده به عنا فانه وجه عندنا
ذهب اليه ابن سريج والقفال وتوهم صاحب المطلب ان ابا حنيفة يقول بمفهوم الصفة
لاسقاطه الزكاة في المعلوفة وليس كذلك بل انما لم يوجبها فيها تمسكا بالاصل الثاني
انكار المفاهيم في الخبر والعمل بها في النهي والامر وما في معناه من الانشاء وهذا مفهوم
من كلام ابن الحاجب في اثناء الاستدلال الثالث انها ليست حجة في كلام
الادميين في الاوقاف والاقارير وغيرها وانما هي حجة في خطاب الشرع خاصة
لعلمه بواطن الامور وظواهرها ذهب الشيخ الامام تقي الدين السبكي قال ملوفف
على بعض انه لا يقول ان الاغنياء خارجون بالمفهوم بل بعدم استحقاقهم بالاصل
ويوافقه ما في فتاوى القاضي حسين انه لو ادعى عليه عشرة فقال لا يلزمني
اليوم لا يطالب بها لان الاقرار لا يثبت بالمفهوم وحكى ابن تيمية هذا التفصيل في بعض
مولفاته عن بعض الناس وقال انه خلاف الاجماع قال والناس انما قالوا بالمفهوم
من كلام الشارع لا من الالفاظ ... ذكره الشارح ثم قال
وعكس بعض الحنفية هذا ففي حواشي الهداية للخبازي في باب جنايات الحج ان
خيارات

ط
ذو مذهب الامام تاج الدين السبكي
رحمه الله في الطبقات
الصغرى عن ترجمان عمه
ثالثا في مفهوم اللقب
عن بعض الشافعية انه ان
كان اسم ذات كقولنا زيد
وهو غير حجة وان كان اسم
نوع كقولك في الزكاة
في النعم حجة ... الرفعة
انتهى وذكر انه يفتح الهاء
واسمه احمد بن علي بن محمد برهان
كان حنبلي المذهب ثم تشفع

لقوله ...

البدا

تشمل الا انه ذكر في السبب الكبير او تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على ان الحكم فيما
انما هو في خطاب الشرع فاما في معاملات الناس وعرفهم فانه يدل عليه وكذا في
هذا ما ذكره الهندي في الاشراف جيدا لو قال ما لزيد علي الف من طالبه لم يكن مقرا بالالف
لانه نفي في مقابل على الاثبات وفيه وجه انه اقرار وهو قول ابي حنيفة
هذا ان لم يكن الخطاب هل هو حجة ام لا انتهى وحكي هذا عن ابي حنيفة انه اقرار مع انه
لا يقول بالمفهوم ولسان الشيخ السبكي كلامه المتقدم قال انه لم ير في هذه المسلة نصا
لاصحابنا ولا للمفهوم يرد عليه ما تقدم عن القاضي حسين وان الكيا الهراسي حكى
خلافا في ان مواضع من الاصول المتعلقة بالالفاظ كالعموم والخصوص وغير ذلك هل المفهوم
كلام الشارع او غيره في كلام الادميين الـرابع ان كان المفهوم انه لم يشتمل على علة
بنيا بسبب الحكم كقولهم الانسان الابيض يشبع والمقول به ان اشتمل على مناسب
كالسائمة فان خفة المؤنة ظاهر في الايجاب وعدمها في عدمه وعمدا قال امام الحرمين
في البرهان وعندي يعلم ان نفاط في المحصول والمنهاج عند المنع ونقل ابن الحاجب
عند العوائد كلاهما مختل وانه انما قال غير التفصيل الحـ امر انكار
مفهوم العدد ونحوه من المفاهيم ان خلا التقييد ولم يخرج لاستثناء الكلمة
نقل وهو خرمت حكاية الخلاف في مفهوم العدد ص مسئلة الغاية
فيل منطوق والجمهور مفهوم ش ذهب القاضي ابو بكر الرازي دلالة الغاية على
نفي الحكم عما بعدها منطوق فانهم اتفقوا على ان الغاية ليست كلاما مستقلا
فان قوله حتى تنكح زوجا غيره وقوله حتى يطهرن كلام مبتدا لانه لا بد من اضمار
لتتميم الكلام وذلك المضمر اما ضد ما قبله او غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام
ما يدل عليه فتعين الاول فيتقدر حتى يطهرن فاقربوهن وحتى تنكح فتحل فاذا
والاضمار بمنزلة الملفوظ فانه انما يحذف لسبقه الى فهم العارف باللسان انتهى
والحق الذي عليه الجمهور انه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك ص تلوها
الشرط فالصفة المناسبة فمطلق الصفة غير العدد فالعدد فتقديم المعمول
لدعوى البيانيين افادته الاختصاص وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان ش
لما فرغ من بيان انواعه شرع في بيان مراتبها في القوة والضعف وفائدته
الترجيح عند التعارض فاقواها مفهوم الغاية ولهذا قيل انه منطوق
ثم مفهوم الشرط وقدم على مفهوم الصفة لانه قال به بعض من لا يقول بمفهوم

الصفة كابن سريج ثم مفهوم الصفة المناسبة وقد جعلها في المستصفى من قبيل دلالة
الاشارة لا المفهوم ثم مطلق الصفة غير العدد واقتضى كلامه استواء بقية
اقسام الصفة من العلة والظرف والحال قـال الشارح وينبغي ان يكون اعلاها
العلة لدلالتها على الايماء فهي قريب من المنطوق انتهى ثم مفهوم العدد ثم تقديم المعمول
وانما اخره لانه لا يجيء في كل صورة ولان البيانيين لم يذكروا انه للحصر وانما قالوا
للاختصاص وقد يكون بمعناه ان اتى بالبناء وما ذكره من دلالته على ذلك ابن الحاجب واضح
على ذلك في شرح المفصل بانه لو دل على الحصر لدل تاخيره على عدمه وهو غير ممتنع اول
لا يدل على الحصر من اوجه وتبعه ابو حيان منكرا في تفسيره عن سيبويه انه قال كانهم
يقدمون الذي شانه اهم لهم وهم ببيانه اعنى ولم يذكر المصنف هنا مرتبة بقية ادوات
الحصر كانه اكتفى بقوله فيما تقدم اعلاها لا عالم الا زيد ثم ما قيل منطوق بالاشارة
ثم غيره المقدم لم اما فيه بيان مراتبها في انفسها وليس فيه بيان مرتبتها مع غيرها من المفاهيم
وقال في شرح المختصر ان اعلاها ما والا ثم مفهوم انما والغاية ثم حصر المبتدا في الخبر وهو في
نفس ذلك على الشرط متابع الغزالي ص لا الاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام حيث اثبته
وقال الحصر ش نقل عن علماء البيان ان تقديم المعمول يدل على الاختصاص والرب يفهمه
اكثر الناس من ذلك الحصر وحاصله ذكر الشيخ الامام السبكي وقال انه غيره فالاختصاص
افتعال من الخصوص وهو مركب من شيئين عام مشترك بين شيئين ومعنى ينضم اليه يفصله عن
غيره كضرب زيد فانه اخص من مطلق الضرب فاذا قلت زيدا ضربت اخبرت بضرب عام وقع منك
ووقوعه منك ولكونه واقعا على زيد من يفصلها الشكل على السواء وقد يرجح
فصل بعضها على بعض بما يرجح ذلك بالتراتبه كلاهما ... لا ينبني الا الشيء
يدل على الاهتمام به فاذا قلت زيدا ضربت علم ان خصوص الضرب على زيد هو المقصود
وهو لا من الذي مصرا فانه من غير تعرض لاثبات ولا نفي والحصر وهو اثبات
الحكم في المذكور ونفيه عن غيره زائد على ذلك وانما جاء هذا في ايا لا نعبد للعلم
بانه لا يعبد غير الله لا من موضوع اللفظ انتهى ص مسئلة انما قال
الامدي وابو حيان لا تفيد الحصر وابو اسحاق الشيرازي والغزالي والكيا والامام
والشيخ الامام تفيد فهما وقيل نطقا ش اختلف في انما على مذاهب
احدها انها لا تدل على الحصر وانما تفيد تاكيد الاثبات وبه قال الامدي واختاره
ابو حيان وحكاه عن البصريين وفيه نظر فقد نقل الازهري في كتاب الزاهر عن

عن اهل اللغة انما يقتضي ايجاب شيء ونفي غيره الشـاشي انما تفيد الحصر
المفهوم وقال السكاكي ليس الحصر فيها الا من جهة ان ما للنفي ثم بعد من كلام
لا يعمل على الحقيقة بدليل قول الامام فخر الدين والبيضاوي بان انما لو كانت للنفي لكان
لما صدر الكلام ولكان ما الكافة مانعة عن العمل وكلاهما ... شرح العمدة
بيقين لا اتفاق على ذلك فانه قال ان ابن عباس فهم الحصر من قوله انما الربا في النسيئة
ولم يعارض في فهمه وانما عورض بدليل اخر يقتضي تحريم ربا الفضل فلو ثبت ...
منهم على ان انما للحصر انتهى وفي كلامه نظر من وجه اخر وهو ان ابن عباس وان روى هذه
الصيغة عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد رواه عن اسامة ابن زيد بلفظ ليس الربا الا
في النسيئة وهو في صحيح مسلم فلعله فهم الحصر من هذه الصيغة الثانية وهي متفق
عليها لا من الصيغة الاولى الثالث انما تفيد الحصر من جهة المنطوق حكاه الشيخ
ابو اسحاق في التبصرة عن القاضي ابي حامد المروزي ونقل ثمرة الخلاف فيما لو قال انما
قام زيد ثم قال وعمرو فمن قال بالمفهوم جعله تخصيصا ومن قال بالمنطوق جعله نسخا
ص وفي الفتح الاصح ان ان بالفتح فرع المكسورة ومن ثم ادعى الزمخشري افادة الحصر
ش ما نقل في انما بالكسر ايضا المفتوحة كقوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم
اله واحد فقال الزمخشري انما لقصر الحكم ... وقال ابو حيان انه يلزم ... المقال
وذكر الصفي وذكر المصنف انه يتفرع على ان المفتوحة فرع المكسورة وهو الاصح وقيل
المفتوحة اصل وقيل كل منهما اصل بنفسه حكاها ابن الخباز وهي مقوية لكلام الزمخشري
ويؤيده ان سيبويه بوب على ان واخواتها باب الاحرف الخمسة ... وان
وان كانت فرعا فكل حكم ثبت للاصل ثبت للفرع ص مسئلة من
الالطاف حدوث الموضوعات اللغوية ليعبر عما في الضمير وهي افيد من الاشارة
والمثال وايسر وهي الالفاظ الدالة على المعاني ش من الطاف الله تعالى احداث
الموضوعات اللغوية لاحتياج الخلق الى اعلام بعضهم بعضا ما في انفسهم من
امر معاشهم للمعاملات فان الانسان لا يستقل بجميع ما يحتاج اليه وامر معادهم
لافادة معرفة الله تعالى واحكامه فوضع لهم الالفاظ الدالة على المعاني ووقفهم
عليها على قول التوقيف وهو مذهب الاشعري او جعلهم قادرين على وضع الالفاظ
لمعانيها على قول الاصطلاح وهو راي ابي هاشم قال الشارح ولهذا عبر المصنف
بالحدوث لينبه على انه لطف على كلا القولين بخلاف تعبير ابن الحاجب بالاحداث

فانه يوهم التخصيص بالتوقيف قلت بل التعبير بالاحداث اولى فانه مصدر
احدث واللفظ صالح لهما سواء قلنا ان الله تعالى احدثها او البشر لاقداره عليها
واما الحدوث فانه مصدر حدث وهو فعل لازم غير منسوب الى محدث ومن تمام
النعمة انه جعل ذلك بالنطق دون الاشارة والمثال وهو وضع شيء على شكل المطلوب
لكونه اكثر فائدة واشمل فالاول لانه يعبر به عن الذات والموجود والحادث
واضدادها بخلاف الاشارة والمثال فانه لا يمكن التعبير بهما عن المعنى والمعدوم والقديم
والثاني فلانه ايسر من الحروف وهي كيفيات تعرض للنفس الضروري واعلم ان
تعبير المصنف وغيره بايسر لا يستقيم فان صيغة افعل انما تقطع من فعل ثلاثي وفعل
ايسر ... وهو رباعي ثم بين الموضوعات اللغوية وانها الالفاظ الدالة على المعاني
فخرج غير ذلك الخط والاشارة وغيرهما ودخل الالفاظ المفردة وهي ... المستترة
في الافعال مع ملحوظ فانها حكم بدليل اسناد الفعل اليها وجواز تاكيدها والعطف
عليها وخرج بالدالة على المعاني المهملات ودخل في هذا التعريف المفرد والمركب ص
ويعرف بالنقل تواترا او احادا وباستنباط العقل من النقل لا مجرد العقل
ش الطريق في معرفة الموضوع وهو اللغة منحصر في ثلاثة العقل والنقل والمركب
منهما اما الاول فلا تعرف به اللغة لانه انما يستقل بوجوب الواجبات وجواز
الجائزات استحالة المستحيلات ... فلا مدخل له فيه والوضع من ذلك واما الثاني
فالنقل اما متواتر كالسماء والارض والحر والبرد واما احاد كاكثر اللغات
فيتمسك به في المسائل الظنية دون القطعية واما الثالث المركب منهما وهو
استنباط العقل من النقل فمثاله كون الجمع المعرف بال للعموم فانه مستفاد
من مقدمتين نقليتين دخل العقل بواسطتهما احداهما انه يدخله الاستثناء
والثانية ان الاستثناء اخراج ما يتناوله اللفظ فيحكم العقل عند وجود
هاتين المقدمتين بانه للعموم وفي النكت قال الشيخ زين الدين الكتناني انه
اذا كانت المقدمتان نقليتين كانت النتيجة نقلية وان العقل يعطي
لتتجها لانا نقول ليس هذا الدليل مركبا من نقليتين بل ... الاوسط
فيهما وانما هو مركب من مقدمة نقلية وهي ان الاستثناء اخراج بعض ما يتناوله اللفظ
ومقدمة عقلية لازمة لمقدمة اخرى نقلية وهي كل ما دخله الاستثناء عام لانه لو لم
يكن عاما لم يدخل المستثنى فيه ثم معلقه هذه القضية نتيجة للمقدمة الاخرى

العقلية فصار صورة الدليل هكذا الجمع المحلى بال يدخله الاستثناء وكل ما يدخله
الاستثناء عام ينتج أن المحلى بال عام ص ومدلول اللفظ إما جزئي أو كلي أو لفظ
مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد أو مهمل كأسماء حروف الهجاء أو مركب
ش مدلول اللفظ ينقسم إلى معنى ولفظ فالأول وهو المعنى ينقسم إلى جزئي وكلي
وسيأتي بيانهما والثاني وهو اللفظ ينقسم إلى مفرد ومركب وكل منهما إما
مستعمل ومهمل فهذه أربعة أقسام فالمفرد المستعمل كالكلمة وهي قول مفرد وإنما
عبر المصنف بالقول لم يحتج إلى أن يقول كما قال غيره وضع لمعنى مفرد لأن القول
خاص بالمستعمل بخلاف من عبر باللفظ فإنه احتاج معه إلى ذكر الوضع لإطلاقه
على المهمل والمفرد المهمل كأسماء حروف الهجاء أي أن الصاد موضوع لهذا الحرف
وهو مهمل لا معنى له وإنما نقله الصفاري في الابتداء المنوط به الوضع عنه و
المركب المستعمل نحو الخبر لقولك زيد قائم والمركب المهمل في وجوده خلاف حكاه
المصنف في باب الأخبار وذكر هنا أقسام المركب وله أن لم يذكرها هنا ص والوضع
جعل اللفظ دليلا على المعنى ش المراد بجعله متهيئا لأن يفيد ذلك المعنى عند
استعمال المتكلم له على وجه مخصوص كتسمية الولد زيدا وعرفه بعضهم بأنه
تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا أطلق الأول فهم منه الثاني ص ولا يشترط
مناسبة اللفظ للمعنى خلافا لعباد حيث أثبتها فقيل بمعنى أنها حاملة للواضع
على الوضع وقيل بل كافية في دلالة اللفظ على المعنى ش قال الجمهور لا يشترط
أن يكون بين اللفظ والمعنى مناسبة واشترط ذلك عباد بن سليمان من المعتزلة
واختلف النقل عنه فقيل أراد أن المناسبة حاملة للواضع على
الوضع وهو مقتضى نقل الآمدي عنه وقيل أراد أنها كافية في دلالة اللفظ
على المعنى من غير وضع وهو مقتضى نقل الإمام عنه وهو ظاهر الفساد والأول
أقرب منه وحكاه الشيخ تقي الدين في المقترح وهو مردود بأن
يلزم عليه امتناع اللفظ الواحد للضدين وهو باطل لوجود القرء والجون
ونحوهما ص واللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للإمام وقال
الشيخ الإمام للمعنى من حيث هو ش اختلف في أن اللفظ وضع للمعنى
على مذاهب أحدها أنه موضوع للمعنى الخارجي أي الموجود في الخارج
قال الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع ونص عليه [illegible] في شرح المفصل والثاني

المعنى

وضع

٣١

الذهني

للمعنى الذهني وإن لم يطابق الخارج واختاره الإمام والبيضاوي لدوران الألفاظ مع
المعاني الذهنية وجودا وعدما فإن من رأى شبحا من بعيد فظنه حجرا سماه حجرا
فإذا دنا منه وظنه شجرا سماه شجرا فإذا دنا منه ورآه رجلا سماه رجلا ورد بأن ذلك إنما تغير
التسمية لاعتقاده أنه في الخارج كذلك والثالث أنه موضوع للمعنى من حيث هو أعم
من الذهني والخارجي واختاره الشيخ الإمام السبكي وله فيه تصنيف ص وليس لكل معنى
لفظ بل كل معنى محتاج إلى اللفظ ش لا يجب أن يوضع لكل معنى لفظ بل لا يجوز عليه فإن أنواع
الروائح كثيرة ولم يوضع لها ألفاظ تخصها وإنما وضع لما تشتد الحاجة إلى
التعبير عنه فيجب الوضع له للإجماع وعبارة المحصول لا يجب أن يكون لكل معنى
لفظ يدل عليه بل لا يجوز واقتصر في الحاصل على نفي الوجوب وفي المنتخب
على نفي الجواز وأتى المصنف بلفظ يحتملهما ص والمحكم المتضح المعنى والمتشابه
ما استأثر الله بعلمه وقد يطلع عليه بعض أصفيائه ش قال الله تعالى منه آيات
محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات والمشهور أن المحكم هو المتضح المعنى مأخوذ
من الإحكام وهو الإتقان فيدخل فيه النص والظاهر والمتشابه مقابله فهو ما لم يتضح
معناه فيدخل فيه المجمل وما ظاهره غير مراد كآيات التشبيه وهو المقصود هنا وعبر
عنه المصنف بحكمه فقال إنه ما استأثر الله بعلمه ثم قال وقد يطلع عليه بعض
أصفيائه وهذا مذهب الأشاعرة واللغة أن الوقف على قوله والراسخون
في العلم وأنه لا يبعد أن يكون في الراسخين من يعلمه وقال ابن الحاجب إنه الظاهر لأن الخطاب
بما لا يفهم بعيد وقال النووي في الكتاب من شرح مسلم إنه الأصح لأنه يبعد أن
يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته انتهى وذهب أكثر
من أصحابنا وغيرهم إلى الوقف على قوله إلا الله وقالوا لا يعلم المتشابه سواه
قال الأستاذ أبو منصور وهو الصحيح عندنا لأنه قول الصحابة وقال ابن السمعاني إنه
المختار على طريقة أهل السنة واختاره الشيخ موفق الدين في الروضة ص قال الإمام واللفظ
الشائع لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى خفي إلا على الخواص كما يقول مثبتو الحال
الحركة معنى يوجب تحرك الذات ش قال الإمام فخر الدين لا يجوز أن يكون اللفظ
الشائع المشهور بين الخاصة والعامة في معنى موضوعا لمعنى خفي جدا بحيث
لا يعرفه إلا الخواص والغرض به الرد على مثبتي الأحوال في قولهم إن الحركة معنى
يوجب تحرك الذات فإن ذلك معنى خفي إلا على الخواص والمشهور تفسير الحركة بالانتقال

نفي

لا انما معنى او جبه الانتقال ورده الاصفهاني في شرحه وقال من يدرك الانسان معاني
خفية لطيفة لا يجب لما لعقد يدل عليها لان ذكر المعنى متنكر ويحتاج الى وضع لفظ
بازائه ليفهم الغير ذلك المعنى سواء كان اللفظ مشهورا او لا وبحث فيه ان اهل اللغة
المشهور موضوع بازاء المعنى الخفي او الممنوع قال واسماء الله المقدسة من القسم
الاول فان فيها الالفاظ مشهورة ولان لها معاني دقيقة لا يعرفها الا الخواص
مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية علمها الله بالوحي او خلق
الاصوات او العلم الضروري وعزي الى الاشعري والاكثر المعتزلة اصطلاحية حصل عرفانها
بالاشارة والقرينة كالطفل والاستاذ القدر المحتاج في التعريف توقيف وغيره
محتمل وقيل عكسه وتوقف كثير والمختار الوقف عن القطع والتوقيف مظنون **ش**
ذكر في هذه المسئلة الخلاف في واضع اللغات وفيه مذاهب احدها انها توقيفية
وضعها
يعني ان الله تعالى هو الذي خلقها ووقف الخلق عليها اما بوحيها الى نبي من الانبياء عليهم
السلام واما بخلق اصوات تدل عليها واسماعها لمن عرفها ونقلها واما بخلق علم ضروري
عند من شاء ومن قال الجمهور ومنهم ابن فورك وهو من كبار اصحاب الاشعري وقول المصنف
وعزي الى الاشعري يقتضي توقفه في نسبته اليه ولعل ذلك لان بعضهم قال انما تكلم
الاشعري في الوقوع مع تجويز صدور اللغة اصطلاحا ولو منع الجواز لنقله عنه
القاضي وغيره من اصحابه الثاني وبه قال اكثر المعتزلة انها اصطلاحية يعني
ان الواضع لها واحد من البشر او جماعة وعلمها الباقون بالاشارة والقرائن كتعريف
الاطفال الذين في ابتداء نطقهم وتمييزهم الثالث وبه قال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني ان ابتداءها وهو القدر المحتاج اليه في التعريف توقيفي والباقي محتمل
للوقف والاصطلاح كذا نقله عنه ابن برهان والامدي وابن الحاجب وللامام في موضع
ونقل عنه في موضع اخر ان الباقي اصطلاحي ونقله عن النقل الكتاني البيضاوي والاول
هو المعروف عنه الرابع عكسه ان ابتداءها محتمل للتوقيف والاصطلاح
وباقيها توقيفي هذا مقتضى اللفظ وقال الشارح قوله عكسه يفهم ان القدر
المحتاج اليه اصطلاحي والباقي محتمل لكن الذي حكوه هذا المذهب قالوا ان الباقي اصطلاحي
قلت صوابه توقيفي وقوله مصطلح سبق قلم لا ان من تعقب او الناسخ
وقوله ان القدر المحتاج اليه اصطلاحي فيه نظر ومقتضى اللفظ ما قرر منه من انه
محتمل والله اعلم الخامس التوقف في المسئلة لتعارض الادلة وعزاه في المحصول

للقاضي وجمهور المحققين السادس الوقف عن القطع بشيء من هذه المذاهب
وترجيح مذهب الاشعري في التوقيف بحسب الظن واختاره المصنف تبعا لابن الحاجب
وقال الامدي ان كان المطلوب اليقين فالحق قول القاضي وان كان المطلوب الظن فهو الحق
فالحق قول الاشعري لظهور ادلته **فائدة** ذكر الابياري شارح البرهان
انه لا فائدة للخلاف في هذه المسئلة وقال الماوردي في تفسيره فائدته ان من قال بالتوقيف
جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح اخر التكليف عن العقل
مدة الاصطلاح على معرفة الكلام وقال بعضهم فائدته قلب اللغة ورتب بعضهم على
هذا ما لو عقد النكاح بحضور الناس على الف ثم يرد عبا الفا والجواز الخلاف في
اللغات الموجودة هل هي توقيفية او اصطلاحية اما الاصطلاح الان على
تسمية الالف الفين او الثوب فرسا فلا يجوز قطعا **ص مسئلة** قال
القاضي وامام الحرمين والغزالي والامدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن
ابي هريرة وابو اسحاق والشيرازي والامام وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز ولفظ القياس
يغني عن قولك محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء **ش** اختلفوا في ان اللغة هل
تثبت بالقياس ام لا على مذاهب احدها المنع وهو قول اكثر اصحابنا والحنفية
والمحكي هنا عن القاضي من المنع هو الموجود في تقريبه ولكن حكاه عنه المازري وغيره
ونقل ابن الحاجب عنه جوازه لكن مرة والثاني الجواز والذاهبون اليه منهم
من جوزه من حيث اللغة ومنهم من جوزه من حيث الشرع فحط عليه المذهبان في الثاني
قال ابن سريج فيما حكاه عنه ابن السمعاني فقال يعرفه دلالة الالفاظ وهذا الامام له طوية
جزاه الله ان نقول يجوز اثبات الاسامي شرعا ولا يجوز لغة وهو الذي اختاره ابن
سريج والدليل عليه انا نعلم ان الشريعة انما سميت الصلاة صلاة لصفة متى انتفت
عنها لم تسم صلاة فنعلم ان ما شاركها في تلك الصفة يكون صلاة فيان بهذا ثبوت
الاسماء الشرعية بالعلل انتهى ونقل المصنف عن الامام الجواز لا ينافيه قوله
في مواضع هذا مناسب اللغة فلا نعول به فان المناسبة ان ثبت فيهما مذهب الخصم
والاعتماد على الترتيب مظنته والمستصفى الرابع انه يثبت الحقيقة دون
المجاز لانه اخفض رتبة منها حكي ثم ها عليه وهذا يخرج من كلام القاضي عبد
الوهاب **تنبيهات** احدها ان ابن الحاجب لم الخلاف فيما ثبت
تعميمه بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول وذكر المصنف ان لفظ القياس يغني

عن الرائي فان اطراده في الرجه كان ما اسند اليه فعل من علم بالنقل فلا يحتاج فيه لقياس
شـ ايضا محل الخلاف اذا اشتمل الفعل لا الاسم على وصف واعتقوا ان التسمية لاجله
فهل يجوز تعريته لاسم الفعل ان مسكوت عنه كالخمر ان اعتقوا ان تسميتها به لاجل
باعتبار تخمير العقل فعن بناه الى النبيذ اما الاعلام فلا يجري فيها القياس اتفاقا لانها
غير معقولة المعنى والقياس فرع المعنى وبنزلك الصفات كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما
لانه لا يجري القياس من اصل وهو عليه متحقق فيها فانه ليس جعل البعض اصلا والبعض
فرعا اولى من العكس واطرادها في محالها مستفاد من الوضع لو فهم القائم مثلا الكل
من قام شـ الثمرة ما يرد الخلاف ان المثبت للقياس في اللغة لا يستغني عن القياس الشرعي
فيحتاج الحد على شارب النبيذ والقطع على النباش بالشرع ومن انكر القياس في اللغة
جعل ثبوت ذلك بالشرع والله اعلم ص مسألة اللفظ والمعنى ان اتحدا
فان منع تصور معناه الشركة فجزئي والا فكلي ش هذه المسألة في تقسيم اللفظ
اذا انتسب للمعنى باعتبار وحدته وتعدده ووحدة المعنى وتعدده وهو من الاعتبار
ينقسم الى اربعة اقسام الاول متحد اللفظ والمعنى وهو المتعدد لانفراد لفظه بمعناه وينقسم
الى جزئي وكلي فان منع تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الجزئي كالعلم نحو
زيد وان لم يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الكلي سواء اوقعت فيه
الشركة كالانسان او لم تقع وامكنت كالشمس او استحالت كالاله فان استحالته لما
للادلة القاطعة عليه واعـلم ان الجزئي والكلي بالذات هو المعنى و
اطلاقه على اللفظ الدال عليه باعتبار التبعية تسمية للدال باسم المدلول ص متواطئ
ان استوى مشكك ان تفاوت ش ينقسم الكلي الى متواطئ ومشكك فالاول ما
استوى معناه في افراده كالانسان فان زيدا وعمرا من افراده كان في الانسانية معنى
وهي الحيوانية والناطقية والثاني ان يتفاوت في معناه افراده كالنور فانه يطلق
على الشمس والسراج ويرجع ما بينهما من التفاوت وسمي مشككا لانه يشكك الناظر
هل هو متواطئ نظرا الى جهة الحقيقة فيه او مشترك لما بينهما من التفاوت وقال ابن التلمساني
لا حقيقة للمشكك لان ما حصل به التفاوت ان دخل في التسمية فاللفظ مشترك
وان لم يدخل فهو موضع للقدر المشترك فهو المتواطئ واجاب عنه القرافي بان كلا
من المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك لكن الاختلاف ان كان بامور
من جنس المسمى فهو المشكك وان كان بامور خارجة عن مسماه كالذكورية والا

اعتقوا

معقولة

وسمي

والعلم والجهل فهو المتواطئ واعـلم ان بعضهم قال التعبير بالاختلاف اولى من التعبير بالتفاوت
لانه يدخل فيه ما كان اختلافه بالوجوب والامكان كالوجود واجب في مولانا جل
وعز في موضعين او بالاستغنا والافتقار كالوجود يطلق على الاجسام مع استغنائها عن المحل
وعلى الاعراض مع افتقارها اليه ولا يدخل في التعبير بالتفاوت وفيه نظر فان الواجب
والممكن متفاوتان والاستغنا والافتقار متفاوتان فهو داخل في التعبير بالتفاوت
ايضا والله اعلم ص وان تعدد فمتباين ش القسم الثاني ان يتعدد اللفظ والمعنى
كالانسان والفرس فهو المتباين سمي بذلك لتباين لفظه ومعناه اي ان كلا من اللفظين
والمعنى لفظه ومعناه غير لفظ الاخر ومعناه وعبر في هذا القسم الذي
قبله فان الكلي ان اتحد باعتبار معناه وجزئي من غير نظر الى العدد فهو متواطئ
وان اتحد باعتبار ... فهو متباين فيدخل احد القسمين في الاخر فليتنبه له
لم ار من نبه عليه والله اعلم ص وان اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف وعكسه ان
كان حقيقة فيهما فمشترك والا فحقيقة ومجاز ش القسم الثالث ان يتعدد اللفظ
ويتحد المعنى كالانسان والبشر فهو المترادف القسم الرابع ان يتحد اللفظ ويتعدد
المعنى فان وضع لكل منهما وضعا اوليا فهو مشترك بينهما كالقرء للحيض والطهر والجون
وان وضع لاحدهما ثم نقل للاخر لعلاقة فيسمى بالنسبة للاول حقيقة وبالنسبة للثاني
مجاز كالاسد ومحل هذا ان لم يغلب استعماله في المنقول اليه فان غلب سمي بالنسبة
للاول منقولا عنه وبالنسبة الى الثاني منقولا اليه ومقتضى هذا انه لا يطلق
عليه اسم الحقيقة والمجاز وهذا مخالف لقولهم انه قد يكون الحقيقة مرجوحة
والمجاز راجحا ص والعلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره فان كان التعيين
خارجيا فعلم الشخص وان وضع للماهية من حيث هي فعلم الجنس ش ذكر
المصنف من اقسام الجزئي العلم وعرفه بانه ما وضع لمعين لا يتناول غيره فخرج
بالمعين النكرات وبقوله لا يتناول غيره بقية المعارف فان الضمير صالح لكل متكلم
ومخاطب وغايب واسم الاشارة صالح لكل مشار اليه وكذلك بقيتها وهذا التعريف
ذكره ابن الحاجب في كافيته وزاد فيه بوضع واحد فان ذلك لو قطع لو اعترض
~~عليه بـ... واحد وان ... وهو متناول للغير ... بوضع واحد ...~~
بالوضع واعترض عليه في قوله لا يتناول غيره بانه اذا قصد به الراجع
الضمير كانت مثلا فانه يتناول مخاطب به زيد وعمرو وغيرهما فقال الله اعلم

لا فيه ... الى ... لا ... الاسما ... معنا ومجوز
وهو ... النقص الى ... مثلا ...

لئلا يرد عليه ان ... مثلا ... واحد ... عكسه
مثلا ... بوضع ... واحد

تدرك بها أنه من معرض الاشتراك في لفظ العلم بحسب الخاطب فمن يعرفه بالعلم باعتبار تقدم التسمية لكن كل منهما له موضع الا انه لحق علما بالنكرات ولو وضع المصنف ان يطرح تعريف العلم بانه اسم يعين مسماه مطلقا اي من غير قيد لكان احسن ثم قسم المصنف العلم الى علم الشخص وعلم الجنس كاسامة وفرق بينهما بان التعيين في الشخص خارجي وفي الجنس ذهني وفي ذلك ان علم الشخص موضوع للحقيقة بقيد التشخص الخارجي وعلم الجنس موضوع للماهية بقيد التشخص الذهني ومن الفروقات بين علم الجنس كاسامة واسم الجنس كاسد انهما في المعنى سواء لصدق كل منهما على كل فرد من هذا الجنس وفي الاحكام اللفظية يختلفان فان اسامة حكم الاعلام من منع الصرف كاجتماع العلمية والتأنيث وغيرها لم من الاحكام واسد نكرة محضة قال القرافي وكان الخسروشاهي يقرره ولم اسمعه من احد من الامة وكان يقول ان البلاد المشرقية يعرفونه وتقرير الفرق بينهما ان الواضع اذا استحضر صورة الاسد ليضع لها فتلك الصورة المتشخصة في ذهنه جزئية باعتبار تشخصها في ذهنه ومطلق الصورة كلي فان وضع اللفظ للصورة التي في ذهنه فهو علم الجنس وان وضعه لمطلق الصورة فهو اسم الجنس وقيل لا يعرف الفرق بينهما الا باعتبار الواضع وفي كلام سيبويه اشارة الى هذا الفرق وقال ابن مالك بعد ذكر كلام جعله حاصلا شائعا في حال واحدة مخصوصة باعتبار تعيينه الحقيقة في الذهن وشياعه باعتبار ان لكل شخص من اشخاص نوعه قسطا من تلك الحقيقة في الخارج واختار والد المصنف ان علم الجنس ما قصد به تمييز الجنس عن غيره مع قطع النظر عن افراده واسم الجنس ما قصد به مسمى الجنس باعتبار وقوعه على الافراد حتى اذا ادخلت عليه الالف واللام الجنسية صار مساويا لعلم الجنس لان الالف واللام الجنسية للتعريف الماهية وفرع على ذلك ان علم الجنس لا يثنى ولا يجمع لان الحقيقة من حيث هي لا تقبل جمعا ولا تثنية لان التثنية والجمع انما هو للافراد **مسألة** الاشتقاق رد لفظ الى اخر ولو مجازا لمناسبة بينهما في المعنى والحروف الاصلية **ش** الاشتقاق لغة الاقتطاع واصطلاحا ما ذكره فقوله رد لفظ الى اخر اي بجعل احدهما اصلا والاخر فرعا والمراد بالالفاظ وقوله لمناسبة بينهما في المعنى خرج به نحو اللحم والملح والحلم فانها

متوافقة في الحروف الاصلية دون المعنى وقوله والحروف خرج به الالفاظ المترادفة كالانسان والبشر وقوله الاصلية اخرج به الحروف الزائدة لانه لا يحتاج الى الاتفاق فيها قال الجاربردي ومن ارادها نعتها قال ان يحصل المشتق منه واورد على المصنف انه اهمل تبعا للغير الترتيب في الحروف والازمنة واجاب عنه بانه اهمله لدخوله تحت المناسبة واشار بقوله ولو مجازا الى ان الاشتقاق قد يكون من المجاز كما يكون من الحقيقة وهذا هو الصحيح خلافا للقاضي ابي بكر والغزالي والكيا حيث منعوا الاشتقاق من المجاز وجعلوا ذلك مختصا بالحقيقة لان الامر اذا كان بمعنى القول الطالب للفعل كما هو حقيقته فانه يشتق منه الآمر والمأمور وغيرهما وان كان بمعنى الفعل او غيره من مجازاته لم يشتق منه ويشهد للاول اجماع البيانيين على صحة الاستعارة التبعية وهي مشتقة من المجاز لان الاستعارة انما تكون في المصدر ثم يشتق منه **ص** وقد يكون ثم تغيير ومنه ما يطرد كاسم الفاعل ومنه ما يختص كالقارورة **ش** فيه مسائل احدها انه لا بد من تغيير بين لفظ المشتق والمشتق منه وذلك بزيادة حرف او حركة او هما معا او نقصان حرف او حركة او كليهما معا او زيادة حرف ونقصانه او زيادة حركة ونقصانها او زيادة حرف ونقصان حركة او زيادة حركة ونقصان حرف او زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها او نقصان حركة مع زيادة حرف او نقصانه او زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها او زيادة حركة مع زيادة حرف ونقصانه او زيادة الحرف ونقصانه وزيادة الحركة ونقصانها فهذه خمسة عشر قسما ثم من يكون التغيير لفظيا ومنه ما يكون تقديريا كالفلك مفردا وجمعا فيقدر حركة الجمع غير حركة المفرد وطلب من الطلب حركة البناء في الفعل غير حركة الاعراب في المصدر ومن زاد التغيير المعنوي لان التغيير اللفظي معلوم من ذكر الحروف الى الاخر لا سيما كذا رد الشيء الى نفسه ثانيها ان المشتق قد يطرد استعماله كاسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما وقد لا يطرد كالقارورة فهي مشتقة من الاستقرار ولا يطرد في كل مستقر بل يختص بالزجاجة **ص** ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه اسم خلافا للمعتزلة ومن بناء على انتفاء ان ابراهيم عليه السلام ذابح واختلافهم هل اسماعيل مذبوح **ش** لا يجوز ان يشتق الاسم لغير من قام به الوصف فلا يطلق على من لم يقم به ضرب انه ضارب خلافا للمعتزلة وهذا او هذا واحد والقصد الرد به على المعتزلة فانهم لم يثبتوا لله تعالى الصفات الثمانية التي اثبتها الاشاعرة وهي المجموعة في قول بعضهم
حياة وعلم قدرة وارادة كلام وابصار وسمع مع البقا

حكم دخل على الشرع ولم يثبتوا في ذلك الا تقرير ... (marginal note, partly legible)

معنى الاشتقاق

مع اعترافهم بثبوت الاسماء له وهو انه حي عليم الى اخرها فاستحقوا الاسم لم يقم به
الوصف وهو لم يقم به واهدى في جميع الامور معتبا به ان هذا كان له جميع والصحيح ان لازم
المذهب ليس بمذهب وبنوا في المعتزلة على هذا الاصل مسألة وهي النسخ قبل الفعل فمنعه
المعتزلة وجوزه جمهور اصحابنا واستدلوا بان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم نسخ
قبل التمكن واجابوا بانه ذبح وكان يلتحم ووجه البناء الاتفاق على ان ابراهيم عليه السلام
ذابح مع انه لم يقم به فعل الذبح فانه لا يكون فيه من ثبوت مذبوح ثم هو روحه وانفقوا
مع ذلك في ان اسماعيل مذبوح ام لا كذا قاله المصنف هنا وقال في شرح المختصر
اتفقوا على ان اسماعيل ليس بمذبوح واختلفوا في ان ابراهيم عليه السلام هل
هو ذابح ام لا فقال قوم هو ذابح للقطع والولد غير مذبوح للالتحام وانكره قوم وقالوا
ذابح ولا مذبوح محال قال الشارح وهو اولى من كلامه هنا **فرع** [illegible]
وجب الاشتقاق او ما ليس له اسم كانواع الروائح لم يجب **فرع** اختلف في انه
هل يجب ان يشتق لمحل المعنى القائم به الشيء منه اسم قال في المحصول والحق التفصيل
فان كان لذلك المعنى اسم وجب الاشتقاق وان لم يكن له اسم كانواع الروائح والالام
استحال ان يشتق منه اسم **فرع** والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق
حقيقة ان امكن والا فاخر جزء اي الوصف **لنا** اطلاق المشتق مع بقاء المشتق
منه حقيقة بالاتفاق وقيل وجوده باعتبار المستقبل مجاز بالاتفاق واما الاطلاق
بعد انقضائه باعتبار الماضي كاطلاق الضارب بعد انقضاء الضرب فهل هو حقيقة او
مجاز فيه مذاهب احدها انه مجاز وانما يكون حقيقة اذا اطلق مع قيام المشتق
منه ان امكن حصوله دفعة واحدة كالقيام والقعود فلا اشكال فيه وان لم يمكن
كالاعراض السيالة التي لا يمكن اجتماع اجزائها دفعة واحدة كالكلام ونحوه
اشترط في كون الاطلاق حقيقة ان يقترن بآخر جزء وعزاه للجمهور وفي
المحصول انه الاقرب واختاره البيضاوي الثاني انه حقيقة وبه قال ابو
علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابن سينا **قال** لم يشترط ابو
علي وابنه صدق الاصل وهو مرغ [illegible] **قلت** انما قالوا [illegible]
صفات الله تعالى [illegible] الثالث الوقف في [illegible] قال الشارح
لم ار هذا القول [illegible] الا ان العضد في شرح المختصر قال كان مثل ابن الحاجب
الى التوقف في المسألة [illegible] واجاب عنهما **تنبيه**

لحمله

غاير الشارح بين القول الراجع الى انه مجاز مطلقا والقول المفصل بين ما يوجد اجزاؤه
دفعة واحدة وبين ما يوجد جزءا جزءا شيئا فشيئا فيكتفي في الاطلاق الحقيقي بالثاني
بان يكون ذلك عند آخر جزء والقول انهما قول واحد [illegible] القائل بالمذهب الثاني
على الاول بانه يلزم عليه في المشتق ما لا يمكن اجتماع اجزائه لا يمكن كونه حقيقة
اجاب عنه بانه يكتفي في كونه حقيقة بان يكون اطلاقه عند آخر جزء فمراد [illegible] تتمة
القول بان اطلاقه بعد انقضاء المشتق منه مجاز فان ذلك لم [illegible] بين الحالين
والتفصيل انما هو في كيفية الاطلاق الحقيقي مع قيام المشتق منه فهو تنقيح
لذلك القول الراجع الى المجاز لا مغاير له نعم في المسألة قول آخر ان ما امكن
بقاء المشتق منه الى حالة الاطلاق كالقائم مجاز ولم يمكن كالمتكلم حقيقة
ولم يحكه المصنف ولا الشارح ورتب الشارح على هذه الغاية التي سلكها امرين
احدهما ما الى ما عزاه المصنف للجمهور تابع فيه الصفي الهندي وفيه نظر فان
كلام الامام في المحصول مصرح بانه يحتمله لم يقل به احد وانه اورد من جهة المانع
انه لو كان وجود المعنى شرطا في كون المشتق حقيقة لما كان اسم المتكلم والمخبر
حقيقة في شيء اصلا لان الكلام اسم لجملة الحروف المرتبة ويستحيل قيام مجموعها بالمتكلم
حال التكلم ضرورة انه لا يمكن النطق بالكل دفعة واحدة بل على التدريج مع انه يقال
زيد متكلم ومخبر والاصل في الاطلاق الحقيقة ثم قال فان قيل اجيب بانه لم لا يجوز ان يقال
حصول المشتق منه شرط في كون المشتق حقيقة اذا كان يمكن الحصول اما
اذا لم يكن كذلك فلا قلنا هذا باطل لانه لم يقل بهذا الفرق احد من الامة وقال
الهندي في الاحكام هل يشترط بقاء الصفة المشتق منها في اطلاق الاسم المشتق
حقيقة ام لا فيه ثلاثة مذاهب وفصل بعضهم بين الممكن الحصول فاشترط ذلك
فيه وبين ما لا يمكن حصوله فلا والظاهر انه عرف به احتمال صاحب المحصول الذي
قلت وهذا الرأي نقله الآمدي والاصل هو القول [illegible]
بالقول الذي حكاه المصنف عن الجمهور والذي حكاه عن الجمهور هو القول
بالمجاز مطلقا كما قدمته والثاني قال الشارح فكان ينبغي للمصنف ان يجعل
رابعها الوقف لان هذا التفصيل هو الثالث كما صرح به ابن الحاجب **قلت**
مراد الشارح انه ثالث ليس في كلام المصنف اطلاقه في المسألة ثالثا لم يحكه
المصنف ولا الشارح كما قدمته فالاقوال حينئذ اربعة ان [illegible] القول الوقف

ذكر لا على الوجه الذي مر من الشارح والله اعلم ص ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة في الحال اي حال التلبس لا النطق خلافا للقرافي ش لما تقرر ان الجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة علم منه ان اطلاق اسم الفاعل ونحوه باعتبار الحال حقيقة وهذا متفق عليه كما نقل ثم بين ان المراد بالحال حال التلبس بالفعل لا حال النطق الذي هو النطق بالمشتق خلافا للقرافي ومقتضى هذه العبارة ان القرافي اعتبر حال النطق وليس كذلك وانما يقول فانه قال محل الخلاف اذا كان المشتق محكوما به كقولنا زيد زان او سارق فان كان محكوما عليه كقولنا السارق تقطع يده فانه حقيقة مطلقا فيمن اتصف به في الماضي والحال والاستقبال او لا الاستدلال بقوله تعالى فاقتلوا المشركين الزانية والزاني والسارق والسارقة ونحوها في هذه الاعصار فانه يقال لا ينافيا او حقيقة لان كان متصفا بهذا الوصف حالة نزول الاية واطلاقه على غيره مجاز والاصل عدم المجاز انتهى وفرع منه انه لم يرد له مع زمن النطق وانما اراد مع المحكوم به ومتعلق الحكم والمتكلم عما قاله القرافي ان اسم الفاعل لا دلالة له على زمن الخطاب بل مدلوله شخص متصف بصفة صادرة منه لا تعرض له الى ماض كما هو شان الاسماء كلها وان لم يدل على الزمان الذي هو من الحال فلا يدل على الحال الا ضوية او ان جاء الفساد من جهة انهم يقولون في قولنا زيد ضارب انه ضارب في الحال فاعتقدوا ان هذا الدلالة اسم الفاعل عليه وهو باطل لانا نقول هذا جسم او انسان فيفهم منه الحال ايضا مع ان الجسم والانسان لا دلالة لهما على الزمان اصلا الخلاف في ضارب فانه يدل بحقيقته على الزمان الحال وهذا من تحقيق والد المصنف **قلت** لم يظهر لي ذلك والجسم والانسان لا دلالة لهما على الزمان اصلا بخلاف ضارب فانه يدل بحقيقته على الزمان الحال وقولهم ان الاسم لا دلالة له على الزمان اي بهيئته التي بحقيقته والا فقد يدل على الزمان بمادته اخرى كلفظ الزمان والوقت وضارب الان وضارب مطلقا والله اعلم ص ومن ثم كان الاصح ان نحو الخالق حقيقة ش الخالق ونحوه من صفات الافعال وصف به تعالى في الازل على الحقيقة وهو مبني على الاصح الاول لم يسميا الا انه اجماعا قائل لذلك هو الامدي حكى اجماع المسلمين واهل اللسان على انه لا يجوز تسمية العالم فاعلا قبل الفعل فامانا للمفعول والقبل السابق وهو مقتضى كلام الامام واتباعه فكلهم ردوا على الخصوم بانه لا يصح ان يقال للمفطر انه صائم باعتبار النوع السابق وان كان كذلك ... ثم قرن المصنف بصيغة الخالق ص وليس في المشتق

اشعار بخصوصية الذات ش المشتق كضارب لا دلالة له على خصوصية تلك الذات انما من كونه شيئا او حمارا او غيرهما فانه لا دخل له الا انه دال على ما المشتق منه في الاسود يدل على ذات متصفة بالسواد من غير دلالة على خصوص تلك الذات قال الصفي الهندي فان دل على ذلك فهو بطريق الالتزام وقد يجعل في المعنى الاشعار على المطابقة والتضمن ص مسألة المترادف واقع خلافا لثعلب وابن فارس مطلقا وللامام في الاسماء الشرعية ش المترادف الكلمتان فصاعدا الدالتان على معنى واحد باعتبار واحد واختلف في وقوعه على مذاهب احدها نعم ولغير الحق ... والثاني المنع وبه قال ثعلب وابن فارس قبل وقد وقع ما يوجب التراخي او لم ما حكي عن ابن خالويه انه قال بمجلس سيف الدولة احفظ للسيف خمسين اسما فقال ابو علي الفارسي ما احفظ له الا اسما واحدا وهو السيف فقال ابن خالويه فاين المهند والصارم والرسوب والمخذم ونحو ذلك فقال ابو علي هذه صفات وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة قال الاصفهاني وينبغي حمل كلام من منعه في لغة واحدة فاما في لغتين فلا ينكره عاقل والثالث انه واقع في اللغة دون الاسماء الشرعية واليه ذهب في المحصول فقال الاظهر انه لم يوجد لانه على خلاف الاصل منتقول بقدر الحاجة ويشكل على هذا قول الامام ان الفرض والواجب مترادفان وكذا السنة والتطوع ص والحد والمحدود ونحو حسن بسن غير مترادفين على الاصح ش فيه مسألتان الاولى قيل الحد والمحدود مترادفان والصحيح نقله ... وهو الذي يقولها في تعريف الترادف باعتبار واحد فانه لا اتحاد في المعنى باعتبار ان الحد يدل على الاجزاء بالمطابقة والمحدود يدل عليها بالتضمن وقال العراقي في التصحيح هو غير المحدود ان اريد اللفظ ونفسه ان اريد المعنى واخذ ذلك من قول الغزالي في المستصفى ان كل لفظ خلافا لمن نظر الى الحقيقة في الذهن فالا انه نفسه ومن نظر الى العبارة غيرها قال انه غيره الثانية التابع وهو الذي لا يستعمل منفردا وانما يستعمل مع متبوعه نحو حسن بسن وخراب يباب قيل انه مع متبوعه مترادفان والصحيح المنع فانه اذا قطع عن متبوعه لا دلالة له اصلا ص والحق افادة التابع التقوية ش ذهب الامدي الى انه لا فائدة للتابع اصلا وهو ظاهر قول البيضاوي والتابع لا يفيد والصحيح انه يفيد تقوية الاول فانه لم يوضع عبثا والفرق بينه وبين التاكيد

معنى الترادف

من التابعين او التابعين بعيد مع القرينة في احتمال المجاز فيهما فقولها كان النبي
يحمل بعضهم على سبيل المجاز فان قلت لا يلزم انتفى ذلك ص ووقوع كل من المترادفين
مكان الآخر ان لم يكن تعبد بلفظه خلافا للامام مطلقا وللبيضاوي والهندي
اذا كانا من لغتين ش هل يجوز اقامة كل من المترادفين مقام الآخر ام لا فيه مذاهب
احدها الجواز مطلقا وهو اختيار ابن الحاجب والثاني المنع مطلقا
وهو اختيار الامام واتباعه والثالث الجواز اذا كانا من لغة واحدة والمنع
اذا كانا من لغتين وبه قال البيضاوي والصفي الهندي واشار المصنف بقوله ان لم
يكن تعبد بلفظه الى تقييد محل الخلاف بما لم يكن مما تعبد بلفظه كالتكبير لا يقوم
غيره مقامه قطعا وفي هذا التقييد نظر فان المنع هنا لمانع شرعي والبحث في
هذه المسألة انما هو من حيث اللغة وهذا هو الفرق بين هذه المسألة ومسألة الرواية
بالمعنى فانهما متشابهتان والفرق بينهما ان المتنازع فيه الجواز هنا او المنع
لغة وهناك الشرع وفي عبارة البيضاوي اشارة الى ان الخلاف في حال التركيب
فاما في حال الافراد كما في تعديد الاشياء فلا خلاف في جوازه ص مسألة
المشترك واقع خلافا لثعلب والابهري والبلخي مطلقا ولقوم في القرآن قيل
والحديث وقيل واجب الوقوع وقيل ممتنع وقال الامام ممتنع بين النقيضين فقط
ش في المشترك مذاهب احدها انه جائز واقع ليس بواجب الثاني انه
جائز غير واقع وبه قال ثعلب والابهري والبلخي وقيل الطبري ومع هؤلاء الاحالة
الثالث انه غير واقع في القرآن خاصة وحكي عن ابن داود الظاهري الرابع
غير واقع في الحديث ايضا الخامس انه واجب الوقوع السادس انه ممتنع
اي محال عقلا السابع انه ممتنع بين النقيضين فقط وبه قال الامام وعلله
بان سماعه لا يفيد غير التردد بين الامرين وهو حاصل عقلا فالوضع له عبث
واجيب بان ما يريده استحضار التردد بين الامرين وهو حاصل عقلا فالوضع له
عبث بغفلة الذهن عنهما والعاقل لا يعمل اليه من تفكر ص مسألة يصح
اطلاقه على معنييه معا مجازا وعن الشافعي والقاضي والمعتزلة حقيقة
زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن فيحمل عليهما وعن القاضي مجمل
ولكن يحمل احتياطا وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لا انه لغة وقيل يجوز
في النفي لا الاثبات ش يتفرع على تقرير هذه المسألة الفرق بين الوضع والاستعمال

والحمل

والحمل فاما الوضع فهو جعل اللفظ دليلا على المعنى وهو من صفات الواضع واما
الاستعمال فهو اطلاق اللفظ وارادة المعنى وهو من صفات المتكلم واما الحمل فاعتقاد
السامع مراد المتكلم او ما اشتمل على مراده فمتى وقع الخلاف في وضع المشترك في المسألة
المتقدمة وتكلم المصنف في هذه المسألة على الاستعمال وسيأتي اثناء هذه المسألة الكلام
على الحمل استعمال المشترك في معنييه فيه مذاهب احدها وبه قال الاكثرون جوازه
كقوله العين مخلوقة ويريد جميع معانيها ويشترط ان لا يمتنع الجمع بينهما كاستعمال صيغة
افعل للامر والتهديد واختار المصنف تبعا لابن الحاجب ان ذلك مجاز واليه ميل امام الحرمين
الثاني جوازه وانه حقيقة وحكاه الآمدي عن الشافعي والقاضي ابي بكر وحكاه المصنف
عنهما وعن المعتزلة وهو قول بعضهم كابي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار لكن منعه
ابو هاشم وابو الحسين وابو عبد الله البصري والكرخي الثالث يصح ان يراد باللفظ
الواحد معنيان بوضع جديد لكن ليس من اللغة فيصح منه الرابع انه يجوز في النفي
كقولنا لا امر للحامل نعتد به ويمتنع في الاثبات والفرق بينهما ان النكرة في سياق النفي
تعم نعم وبه قال صاحب الهداية من الحنفية وبقي مذهبان احدهما المنع مطلقا
ونقله ابن الصباغ في العدة والامام في المحصول والثاني انه يجوز في الجمع نحو اعتدي بالاقراء
دون المفرد وسواء في ذلك الاثبات والنفي واما حمله على معنييه معا فذكره
المصنف بقوله زاد الشافعي الى قوله احتياطا وتقريره انه اختلف في حمل
السامع المشترك على معنييه عند تجرده عن القرائن على مذاهب احدها المنع
وحكاه الصفي الهندي عن الاكثرين الثاني وجوب حمله على معنييه وانه
من باب العموم وهو المحكي عن الشافعي الثالث حمله على معنييه وانه من باب
الاجمال وهو محكي عن القاضي ابي بكر كذا نقل المصنف ونقل الآمدي عنهما
انه من باب واعلم ان نقل ونقل الآمدي عنهما انه من باب العموم ونقل البيضاوي
عنهما انه من باب الاحتياط واعلم ان نقل حمل المشترك على معنييه عن القاضي
هو كذلك في المحصول لكن الذي في التقريب انه لا يجوز حمله عليهما ولا على واحد
منهما الا بقرينة ص والاكثر ان جمعه باعتبار معنييه ان ساغ مبني عليه
ش اختلف في جمع المشترك باعتبار معنييه كعيون زيد وتريد به الباصرة
والجارية فقال الاكثرون هو مبني على الخلاف في المفرد ان جوزناه هنالك
جوزناه هنا وان منعناه امتنع وقول المصنف ان ساغ هو من زيادته على المختصرات

واشار به الى الخلاف المذكور في تثنية اللفظ المختلف في المعنى ومن صح ابن الحاجب في شرح
المفصل المنع وحكاه عن الاكثرين ورجح جماعة الجواز مطلقا ومنهم ابن مالك كقول الحريري فانثني بلا عين
يريد الدراهم والذهب ويريد هو فيه في الحريرية الا ثلاث وقال ابن عصفور ان اتفقا
في المعنى الموجب للتسمية كالاحمرين الذهب والزعفران جاز والا فلا كالعين الباصرة والذهب
ص وفي الحقيقة والمجاز الخلاف خلافا للقاضي ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الواجب
والمندوب خلافا لمن خصه بالواجب ومن قال للقدر المشترك ش استعمال اللفظ
الواحد في حقيقته ومجازه على الخلاف في استعماله في معنييه الحقيقيين اذا لم
يكن بينهما تناف كاطلاق لفظ الشواء على السواد الحقيقي والشيء وخالف
في ذلك القاضي ابو بكر فمنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وان جوز استعماله
في معنييه وقال فان الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز فيما لم يوضع
له وهما متناقضان كذا نقل عنه المصنف ووهمه الشارح في ذلك وقال
لم يمنع القاضي استعماله في حقيقته ومجازه وانما منع حمله عليهما بغير قرينة
واختلفت مسئلة الاستعمال مسئلة الحمل وموضع الخلاف كما قرره ابن السمعاني
فيما اذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته والا امتنع الحمل مطلقا لان المجاز لا يستعمل
تناول اللفظ له الا بقرينة والحقيقة تعلم بالاطلاق ثم بين المصنف ان
من فوائد الخلاف في ذلك الخلاف في نحو قوله تعالى وافعلوا الخير فمن حمله عليهما
جعله شاملا للواجب والمندوب واستدل بها عليهما ومن منع ذلك خصها بالواجب
وقال بعضهم هو للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب ص
وكذا المجازان ش اي يجري الخلاف في استعمال اللفظ في مجازيه كاطلاق
السواد على الشيء وعلى سواد الوكيل وهي مسئلة غريبة قل من ذكرها ونقل لها
امام الحرمين جواز السمعاني في القواطع واختار الامدي وابن الحاجب فيها الاجمال وهو
مخالف لاختيارهما في الحقيقتين الا على قول الشارح ولا يخفى ان صورة المسئلة
حيث تساوت الحقيقة ولابد ان يعتبر المجازين المتساويين فانه من رجح احدهما
تعين ويحتمل ان يجري فيه خلاف الحقيقة والمجاز لان المجاز الراجح هنا بمثابة الحقيقة
هنا لم قال الاصفهاني وشرطه اتساع المجازين كالتهديد والاباحة على صيغة
الامر حقيقة في الايجاب مجاز فيهما ص الحقيقة لفظ مستعمل
فيما وضع له ابتداء ش لو صدر العرب بلفظ زاوي فانه لا يتناول المهمل فهو حقيقة

الوضع

اذ به و فرح بقوله مستعمل المهمل واللفظ قبل الاستعمال فانه لا يوصف بانه حقيقة
ولا مجاز وخرج بقوله فيما وضع له يحتمل ان يكون من تمام الفظ ويحتمل ان يكون فصلا مستقلا
لا خراج الواضع الجزئي فانه ليس من وضع واضع اللغة والاعلام ان قلنا انها ليست
حقيقة والمستعمل في غير ما وضع له غلطا وقوله ابتداء اخرج المجاز فانه موضوع
وضعا ثانيا وانما عدل عن قول ابن الحاجب ولا الخلاف في ان الاول هل يستلزم الثاني فان
قلنا يستلزمه لم يرد الحقيقة تستلزم المجاز والقائلين به انما اختلفوا في عكسه ولم يجعل
المصنف في اصطلاح التخاطب بدلها عبر به عنه لادخال الحقيقة الشرعية والعرفية
فانها باعتبار الوضع اللغوي مستعملة في وضع ثان لانه لم يعتبر الوضع باللغوي بل
المطلق فيتناول الشرعي والعرفي وهما مستعملان فيهما في وضع اول وقال الاصفهاني
في شرح المحصول لاحتياج لقيد الاولية لانا وان قلنا بوضع المجاز فان المراد به اعتبار
النوع في ذلك النوع لاستعمال احاد النوع بموجب الوضع المعتبر في الحقيقة ص وهي
لغوية وعرفية وشرعية ووقع الاولى ومنع قوم امكان الشرعية والقاضي وابن
القشيري وقوعها وقال قوم وقعت مطلقا وقوم الا الايمان وتوقف الامدي والمختار
وقلنا لابي اسحاق الشيرازي والامام وابن الحاجب وقوع الفرعية لا الدينية ومعنى
الشرعي ما لم يستفد اسمه الا من الشرع وقد يطلق على المندوب والمباح ش الحقائق
ثلاثة اللغوية والعرفية والشرعية وفي ذلك العرفية العامة وهي المنقولة عن موضوعها
الاصلي الى غيره بالاستعمال العام اما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة فانها
موضوعة في اللغة لكل ما يدب فخصها العرف العام بذات الحافر واما باشتهار المجاز
بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة كاضافة الحرمة الى الخمر وهي في الحقيقة
مضافة الى الشرب مجازا فيما تقرر في عرف الجمهور والخاصة وهي التي نقلها عن موضوعها
الاصلي فهو مخصوص كاصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر وغيرهم من اصطلاح
اصحاب العلوم ص اما الاوليان وهما اللغوية والعرفية فهما واقعتان قال الشارح
بلا خلاف وهو مسلم في العرفية الخاصة اما العرفية العامة فاذكرها في كالشرعية
وفي الشرعية مذاهب احدها منع امكانها حكاه في شرح المفصل لابي الحسين
عن قوم كنا في شرح المحصول للاصفهاني عنه نقله عن قول الجمهور اتفقوا على امكانها
ذكر قال الشارح الكوراني في المعتمد لابي الحسين لم اطلع عليه من المرجئة نفي الحقيقة
الشرعية اي وقوعها قال وبعض علمهم نقل على انهم احالوا ذلك قال الشارح وح

على بعض جوابه ... قال بعضهم من يقول الى ذلك ان دلالة اللفظ طبيعية لا يقول
بالجواز هنا لان الاسم عنده واجب للمسمى انتهى الثاني وهو قول القاضي ابي
بكر وابن القشيري نفي وقوعها والالفاظ المستعملة في الشرع لمعان لم تعهدها
العرب باقية على مدلولها اللغوي والامور الزائدة على المعنى اللغوي شروط معتبرة
فيه وحكاه الماوردي في الحاوي عن الجمهور الثالث وهو قول المعتزلة
وقوعهما مطلقا اي ان الشارع ابتدأ وضع لفظ الصلاة والصوم وغيرهما للمعاني
الشرعية من غير نقل لها من اللغة فليست مجازات لغوية الرابع وقوعها
الا الايمان فانه باق على مدلوله اللغوي قال الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع
الخامس الوقف واليه ميل الامدي السادس من الوقوع في فروع الفقه
كالصلاة والصوم دون اصولها وهي المراد بالدينية كالايمان والكفر والفسق
واختاره المصنف وبه نقله هو عن ابي اسحاق الشيرازي لانه لم يستثن الدينية
مطلقا الا الايمان ونقله فيما نقل عن شرح اللمع وعن الناصر ... من وجهين احدهما
انهم لم يفرقوا بين الدينية والفروع الثاني ان مقتضى كلامه انهم اثبتوها في الفروع
مطلقا من غير ان تكون مجازات لغوية كما يقوله المعتزلة على الاطلاق وليس كذلك
بل راعوا فيها الوضع اللغوي وقالوا انها مجازات لغوية اشتهرت فصارت حقائق
شرعية فاطلاق لفظ الصلاة على ذات الاركان مجاز لغوي حقيقة شرعية لا انها
مخترعة بل سبق لها استعمال في اللغة مجازا ... او الحقيقة الشرعية هي التي
استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع هذه العبارة هي المحررة واما قول المصنف
ما لم يستفد اسمه الا من الشرع فان مقتضاه حصرها في الالفاظ التي لم يعرفها الشرع
لا يعرفها اهل اللغة وليس كذلك وقد ذكر الصفي الهندي انها على اربعة اقسام
احدها ان يكون اللفظ والمعنى معلومين لاهل اللغة لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم
لذلك المعنى كالرحمن الثاني ان يكونا غير معلومين لهم اصلا كاوائل السور
عند من يجعلها اسماء لها او للقرآن الثالث ان يكون اللفظ معلوما لهم
دون المعنى كالصلاة والصوم ونحوهما والرابع عكسه ومثله بالاب وهو
معناه معروف عند العرب وهو العشب لكنهم لا يعرفون هذا اللفظ كذا
قيل وفيه نظر وفيه بحث والاقسام الاربعة واضحة كما قال الصفي الهندي انه
لا شبهة ولعل مراد المصنف بالاسم التسمية اي لم يعرف التسمية بهذا المعنى

الخاص لان الشرع واو كان ثم الاسم معهودا في اللغة وكان ينبغي نقول تعريف
الشرعية على حدتهما لان الحكم على الشيء فرع تصوره ثم ذكر المصنف ان تكلم الشرعي
لا يختص بالواجب بل يطلق ايضا على المندوب والمباح وقال الشارح هذا بالنسبة
الى عرف الفقهاء لا الاصوليين لكن قد يتوقف في اطلاقه على المباح ولهذا قال امام الحرمين
في الاساليب الذي يعنيه الفقيه بالشرعي هو الواجب والمندوب وقال النووي في
صلاة الجماعة من الروضة معنى قولهم لا تشرع الجماعة في النوافل المطلقة لا يستحب
قلت الظاهر ان الخلاف في اثبات
فلو صلاها جماعة جاز ولا يقال انه مكروه انتهى
الحقيقة الشرعية ياتي في الفاظ الاحكام الخمسة وان كلام امام الحرمين والنووي في معنى
ويحتمل وهي الشرعية فلا يقال يشرع كذا وكذا الا في الواجب والمندوب فقط واما
تنبيه استعمال الشارع لبعضها بمعنى او مجازا لغويا فليس كلامهما فيه والله اعلم
ذهب بعض ... والكلام في الهيئة والابتداء بالمثناة من تحت تثنية اولى وان قلت الاولى تقال بفتح
همزة الاولى ... والنشاة من فوق فهو تثنية اولة وهي لغة قليلة
الهمزة وتشديد الواو وكلتا والنشاة ... ان العلاقة معلم بنشو وجوه
مسألة المجاز اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة لما عرا الصورة وهو
ص **ش** وهو ان يعلو لا الاستعمال وهو المختار ومثل مطلقا ولا حاجة لما عدا الكتاب والسنة
الوضع وهو انه لو لا الاستعمال ... والظاهر انه في الكتاب والسنة
واضح ... للاستفادة والعارض مطلقا ... والتقييد مثل لا استعمال ولو عبر بالقول كان
اللفظ جنس وخرج بقوله المستعمل المهمل واللفظ قبل الاستعمال وهو احسن من قول ابن الحاجب وغيره
انه كما تقول وخرج بقوله بوضع ثان الحقيقة وكذلك ... فليس بمجاز لانه ليس لعلاقة
وضع اولا وخرج بالعلاقة العلم المنقول ... وصفا سابقا عليه والاطلاق
وعلم من هذا التعريف امران احدهما ان المجاز يستلزم ... ومن غير استعمال
فيه فما ... انه لا يستلزم سبق استعمال فيما يستعمل المجاز من غير استعمال
الحقيقة وهي مسألة ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ونقل المصنف فيه ثلاثة
مذاهب احدها ... منع ذلك بل لا بد لصحة المجاز من سبق استعمال اللفظ في
حقيقته وهذا معنى قول المختار في كلام المصنف وبه قال ابو الحسين البصري
وابن السمعاني من الاصحاب الثاني جوازه اي جواز استعمال المجاز بدون استعمال
الحقيقة مطلقا الثالث وهو مختار المصنف تبعا للامدي جوازه في غير
المصدر ثم حكى الخلاف في ان المجاز في ان المجاز واقع اولا والمشهور وقوعه مطلقا
وتوقفه الامام والغزالي في صحته عن الاستاذ وقالا لعله اراد به كثير ثابت ...

واذا عرفت ان ... هو في الحروف والاسماء المجاز في الاسماء والافعال والحروف ... من الاسماء ... مطلقا

ثبوت الحقيقة ونقل الرعن القاضي وهو في جواب الحيلة لا الاصطلاح عن كج عنه
الذي نقل عنه تلميذه ابو الفتح ان المجاز غالب على اللغات ومنع الظاهرية وقوع
المجاز في القرآن والسنة كذا نقله في المحصول اي وقوعه في ... قال الاصفهاني في
مختصره ان المنع في السنة لا يعرف الا في المحصول قال الشارح لكن في الاحكام
لا رجح عن قوم منعه في القرآن والسنة وقال ابن الحاجب في مختصره في شرح المختصر
ذهب القاضي الى انه للعجز في القرآن **قلت** وفي طبقات العبادي عن
ابي العباس بن القاضي من اصحابنا انه منعه في القرآن والحديث ونقله في
الاصفهاني والله اعلم **ص** وانما يعدل اليه لثقل الحقيقة او لبشاعتها او جهلها
او بلاغته او شهرته او غير ذلك **ش** اما يعدل المتكلم في خطابه عن الحقيقة الى
المجاز لاسباب احدها ثقل لفظ الحقيقة على اللسان كالخنفقيق بفتح
الخاء المعجمة واسكان النون وفتح الفاء وكسر القاف واسكان الياء
المثناة من تحت واخره قاف اسم للداهية فيعدل عنه الى النائبة او الحادثة
او نحوهما **ثانيها** بشاعة لفظها كالتعبير بالغائط عن الخراءة **ثالثها**
جهل المتكلم او المخاطب لفظ الحقيقة **رابعها** بلاغة لفظ المجاز لصلاحيته
للسجع والتجنيس وسائر اصناف البديع دون الحقيقة قال الشارح
نبه العراقي وفيه نظر لان البلاغة معروفة في علم المعاني والبيان وهي الامور
ليست من البلاغة وانما هي من محسنات الكلام الزائدة عليها ثم ما ذكره يصلح
ان يكون من الاسباب التي يعدل لاجلها عن الحقيقة **خامسها** ان يكون
المجاز اشهر من الحقيقة ويصلح ... او غير ذلك كان يكون معلوما عند المخاطبين
وقصدوا اخفاءه عن غيرهم او لعظم معناه كقولهم سلام الله على المجلس
العالي فهو ارفع في المعنى من قوله سلام الله عليك او لكونه ادخل في التحقيق
وليس غالبا على اللغات خلافا لابن جني ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة خلافا **ص**
لابي حنيفة **ش** فيه مسئلتان الاولى قال في المحصول ادعى ابن جني ان المجاز غالب
على كل لغة سواء لغة العرب وغيرها لان قولنا قام زيد يفيد المصدر وهو جنس
يتناول جميع افراد القيام وهو غير مراد بالضرورة قال وهذا ركيك فان المصدر لا يدل
على افراد الماهية بل على القدر المشترك **قلت** وكيف يتناول جميع افراد القيام
والاشعار في معنى الذات والدال في لسان الاثبات لا نعم الثانية اذا ارتبط

بالذي معناه المجازي وكان المعنى الحقيقي هنالك مستعملا فالمجاز عندنا لا غ
يعني مقيد وعند ابي حنيفة مفهوم به **مسألة** اذا افاد العين الذي هو اسن منه
لو هذا ابني واراد به العتق في عتق عندنا لان اللفظ انما يصلح مجازا اذا كان له حقيقة
وهو اللفظ في هذا المحل لا حقيقة له فلغي وقال ابو حنيفة يعتق **ص** وهو والنقل
خلاف الاصل واولى من الاشتراك قيل ومن الاضمار والتخصيص اولى منهما **ش** فيه مسائل
الاولى ان المجاز خلافه الاصل فاذا دار بين الاصل الحقيقة فالحقيقة اولى كما
تقدم وان اريد به الدليل فالمراد ان المجاز على خلاف الدليل وان اللفظ بين كونه منقولا
ويكون باقيا على حقيقته اللغوية فالثاني اولى ولا يعدل الى النقل كما ذكر في النقل
حتى يرد ما يعارضه لان الخلاف في وجود الحقيقة الشرعية هو الخلاف في النقل
فالقاضي يمنعه والجمهور يجوزونه **الثالثة** اذا تعارض المجاز والاشتراك فالمجاز
اولى على الصحيح **الرابعة** اذا تعارض النقل والاشتراك فالجمهور على ترجيح النقل
ايضا **الخامسة** اذا تعارض المجاز والاضمار ففيه مذاهب احدها تقديم المجاز
الثاني والثالث ... للامام في المحصول والبيضاوي وابن الحاجب **ثانيها** تقديم
الاضمار لان قرينته متصلة **ثالثها** انهما متساويان قاله في المحصول ونقله البيضاوي
... وضعف المصنف الاول فحينئذ الاول والثالث وهو الظاهر
السادسة اذا تعارض النقل والاضمار ففيه خلاف المصنف حكى الخلاف فيه
والمعروف تقديم الاضمار **السابعة والثامنة** التخصيص اولى منهما اي من المجاز
ومن النقل **تنبيه** ذكر المصنف هنا ما يخل بالفهم اليقيني دون الظني
التخصيص والمجاز والاضمار والنقل والاشتراك فهو خمسة واهمل خمسة اخرى
وهي النسخ والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض العقلي وتغيير الاعراب والتصريف لعدم
الظن مع انتفاء الخمسة الاولى فانتفاء الاشتراك والنقل يفيد انه ليس للفظ سوى
معنى واحد وانتفاء المجاز والاضمار يفيد ان المراد باللفظ ما وضع له وانتفاء
التخصيص يفيد ان المراد جميع ما وضع له ويقع التعارض بينها على عشرة اوجه
وضابطه ان تأخذ كل واحد مع ما قبله فالاشتراك يعارضه الاربعة
قبله والنقل يعارضه الثلاثة قبله والاضمار يعارضه الاثنان قبله والمجاز يعارض
التخصيص قبله فهذه عشرة ولبعضهم في ذلك ... البيان الشيخ
يجوز ثم اضمار وبعدهما نقل تلا والاشتراك مع بعد خلفه وارجح الكل تخصيص واخرها

اجمال ... الحقيقة او ... العرف ... ان المجاز ...
... الفقه ...

مشتركا بعض ... تخصيص

ص ومن يكون في الشكل او صفة ظاهرة او باعتبار ما يكون قطعا او ظنا او باعتبار ما كان وبالضد والمجاورة والايلة والنقصان والسبب للمسبب والكل للبعض والمتعلق للمتعلق وبالعكوس وما بالفعل على ما بالقوة ش يشترط في صحة المجاز علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في المجاز اطلاق اسم لفظ على كل معنى وهل يشترط اعتبار العرب لنوعها بين العلماء فيه وذكر لها المص اربعة عشر نوعا الاول علاقة المشابهة في الشكل كتسمية صورة الاسد المنقوشة على حائط اسدا الثاني علاقة المشابهة في الصفة وقيدها المصنف بان تكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاقه على الابخر الثالث علاقة الاستعداد وهو تسمية الشيء باعتبار ما يكون وعبارة ابن الحاجب باسم ما يؤول اليه وعبر الامام بتسمية امكان الشيء باسم وجوده واستغنى المصنف عنها بتسمية الشيء باسم ما هو مستعد له وزاد المصنف على المتقدمين قوله قطعا او ظنا لا احتمالا فمثال القطع قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ومثال الظن تسمية العصير خمرا في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا واحترز به عما لو كان احتمالا في الاصل الحقيقة في قولهم في قوله عليه الصلاة والسلام ايما امراة نكحت نفسها فنكاحها باطل سماه باطلا لانه يؤول الى البطلان باعتبار الغالب المآل الى البطلان هنا ليس قطعا ولا غالبا وقال الشارح لو عبر المصنف بدل قوله او ظنا لا احتمالا بقوله او غالبا لا نادرا لكان اولى وكان وجهه ان مراد هذا القيد ان يقول بنفسه ليخرج العبد فانه لا يطلق عليه باعتبار ما يؤول اليه الرابع علاقة المقابلة وهو تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها سمى القصاص سيئة باسم ضده الخامس علاقة المجاورة وهو تسمية الشيء بما جاوره كتسمية القربة راوية في اللغة اسم للبعير الذي يستقى عليه ما اطلق على القربة لمجاورتها السادس علاقة الزيادة ومثاله بقوله تعالى ليس كمثله شيء فالكاف زائدة والتقدير ليس مثله شيء اذ لو كانت الكاف اصلية لكان التقدير ليس مثل مثله شيء فيلزم اثبات مثل لله تعالى وهو محال السابع علاقة النقصان ومثل بقوله تعالى واسأل القرية فان تقديره اهل القرية لان القرية هي الابنية المجتمعة ولا تسأل الثامن علاقة السببية وهو اطلاق اسم السبب على المسبب سواء كان السبب ماديا كقولهم سال

المثال

والقراونة

سال الوادي او صوريا كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم اي قدرته فوق قدرتهم او فاعليا كقوله انزل من السماء ماء اي المطر او غائيا كتسمية العنب خمرا التاسع علاقة المسببية اي اطلاق اسم المسبب على السبب كاطلاق الموت على المرض الشديد العاشر علاقة الكلية وهي اطلاق اسم الكل على البعض كقوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم اي انامله الحادي عشر علاقة الجزئية وهي اطلاق اسم البعض على الكل كقولهم الزنجي اسود مع بياض اسنانه وبعض عينيه ونوزع في هذا المثال بانه ليس معنى الزنجي اسود من قام السواد بجميع اجزائه بل من قام بظاهر جلده فاطلاق الاسود على الزنجي حقيقة فالاولى تمثيله بتسمية جميع الذات رقبة الثانية عشر علاقة التعلق اي تسمية المتعلق باسم المتعلق والمراد بالتعلق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل واسم المفعول فيشمل ستة اقسام اطلاق المصدر على اسم المفعول كقوله هذا خلق الله اي مخلوقه وعكسه كقوله تعالى بايكم المفتون اي الفتنة واطلاق اسم الفاعل على المفعول كقوله تعالى ماء دافق اي مدفوق وعكسه كقوله تعالى حجابا مستورا اي ساترا واطلاق المصدر على اسم الفاعل كقولهم رجل عدل اي عادل وعكسه كقولهم قم قائما اي قياما الثالث عشر عكسه اي تسمية المتعلق بفتح اللام باسم المتعلق بكسرها ومثل بقوله عليه الصلاة والسلام المحصي في علم الله ونسمعه المغفرة مخصص نشا ونسعد وهو متعلق الله تعالى فقول المصنف وبالعكوس راجع للثلاثة لا الاخير ومن هنا يتبين ان من المصنف وتبعه الشارح والصواب هذه الثالثة عشر ليست علاقة مستقلة بل هي داخلة في التي قبلها لان لكل من هذه الثلاثة المذكورة وهي المصدر واسم الفاعل واسم المفعول تعلقا بالآخر فكل منها متعلق باعتبار ومتعلق باعتبار والمذكور في الثالثة عشر مندرج في الرابعة عشر والعجب تمثيل الشارح للثالثة عشر بمثال موافق لمثال الثانية عشر فان كلا منهما اطلق المصدر على اسم المفعول الخلق مصدر والمخلوق مفعول والعلم مصدر والمعلوم مفعول وكان ينبغي له اذا اورد هذا القسم تمثيله بقوله تعالى بايكم المفتون اي بايكم الفتنة مما مثلته فهو عكسه لكن لو فعلنا هذا التعلق لتكلمنا في الاقسام لا بسائر الا ذلك الحد في الاقسام الاربعة التي قدمنا والله اعلم الرابعة عشر اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة كتسمية الخمر في الدن بالمسكر هذا مثال الشارح ومن يقال

كقوله

بوجوع هذه الوجوه اوثًا باعتبار ما يكون ولهذا افتتح الشيخ الهندي على هذه ولم
يذكر ثلاث الاخر فيرد لها باعتبار ما كان لكن الظاهر ان ما ضبطه المصنف في حواشيه
او في حلها فالمختص لانهم ذكروا منها اطلاق النطفة باعتبار ما كان مجازا ثم ذكروا
مسئلة اطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي وحكوا فيها الخلاف وهي عين المسئلة المذكورة
هنا **قلت** الجواب ما ذكرنا وحينئذ هذا لا ينافي حكايتهم الخلاف في موضع
آخر لانهم انما ارادوا هنا بيان العلاقة عند من يجعله مجازا ولم يتعرضوا هنا لتقرير بيان انه
حقيقة او مجاز والخلاف فيه لم يعرض في موضعه وانما اريد هنا بيان انواع العلاقة
من كون هذه منها على قول من يجعل اطلاق اسم الفاعل باعتبار ما مضى مجازا ثم ان الشراح
لم يجعلوا هذه العلاقة وهي تسمية ما بالفعل على ما بالقوة هل هي العلاقة المتقدمة
وهي تسميته باعتبار ما يكون ونظام كلام المصنف يقتضيه لانهم لم يجعلوا فيها
ما افتتح واعل العبارة او على هذه والظاهر انهما اخص منها فكونه لان
العلاقة باعتبار ما يكون اعم لان الذي يكون موجودا بالقوة قبل كونه بالفعل
الموت ليس موجودا في الحي بالقوة ولذا الخمرية في العصير فلا اشكال في الجمع
فانه حاصل فيهما قبل تنبيها بالقوة فالعلاقة الاولى تغني عن الثانية والثانية لا تغني
عن الاولى والله اعلم **ص** وقد يكون في الاسناد خلافا لقوم وفي الافعال والحروف
وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني ومنع الامام الحرف مطلقا والفعل والمشتق
الا بالتبع ولا يكون في الاعلام خلافا للغزالي في متلمح الصفة **ش** فيه مسائل
الاولى قد لا يقع المجاز في المفردات بل في التركيب وهو الاسناد كقوله تعالى
واخرجت الارض اثقالها فالمجاز في نسبة الاخراج الى الارض وهو في الحقيقة
لله تعالى ويسمى المجاز العقلي لان التجوز فيه في نسبة الفعل الى غير من هو
عنه وخالف في ذلك قوم منهم السكاكي وابن الحاجب لكن اختلفا فيما هو
فقال السكاكي هو استعارة بالكناية وقال ابن الحاجب بل حقيقة لان اسناد
الفعل الى فاعله عرفا الثانية ذكر الامام فخر الدين الرازي ان الفعل
والمشتق كاسم الفاعل واسم المفعول لا يدخلهما المجاز بالذات وانما يدخلهما بالتبع
للمصدر الذي هو المشتق منه فان تجوز في المصدر تجوز فيهما وان كان المصدر
حقيقة فهما كذلك وقد ذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام والنقشواني
خلافه انه قد يقع في الفعل وغيره من المشتق بدون وقوعه في المصدر واختاره

42

المصنف ومثل ابن عبد السلام ذلك بقوله ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب الاعراف
ونادى اصحاب النار فاطلق الماضي على المستقبل لتحققه وعكسه مثل بقوله تعالى
واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي ما تلته واستعمل لفظ الخبر في الامر في قوله والوالدات
يرضعن وعكسه نحو من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن اي يمد **الثالثة** اختلف
في دخول المجاز في الحروف فمنعه الامام مطلقا ومراده بالاصالة لان معناه غير مستقل
بنفسه فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه كان حقيقة والا فهو مجاز في التركيب لا في المفرد
والكلام انما هو في المفرد ومراده انه مجاز عقلي لقوله بعد ذلك دخول المجاز في التركيب
عقلي لا لغوي وقال النقشواني ان اراد على الامام انه اذا استعمل الحرف في موضعه كان
حقيقة واذا استعمل في غيره لعلاقة كان مجازا ومثله بقوله تعالى لاصلبنكم في
جذوع النخل جاز حقيقة في الظرفية وهنا استعملت لغيرها وقال ابن عبد السلام
في كتاب المجاز قد تجوزت العرب في الحروف كقوله تعالى فهل ترى لهم من باقية
هل تسمعون او يسألوا او النفي مثل فهل ترى لهم من باقية اي ما ترى وعرف النفي هل يعلم ... ولا تكلفنه
فيما رزقناكم **الرابعة** منع الجمهور وقوع المجاز في الاعلام بالاصالة وكل المحققة
اذ لا بد في المجاز من علاقة ولا علاقة في الاعلام فان وجدت فيها ولذا جاز كالمقيد
من اطلاق البركة بوادته جاء بمجاز ارادوا لو كان لذلك لامتنع الخلافة بعد اطلاق العلاقة
واعترض هذا النقشواني بانك تقول ما رايت نمرا او مضيرا وانت تريد طابعة مسمى وهذا مجاز
لما علم من نكرة المجاز الى العلم ما بين هذا وبين الحقيقة كان الكلي من الفعل الشهري مثل
العلم الذي يدخل المجاز في الاعلام المرضوعة للصفة كالاسود والحارث وهذا من اصله
اليه لم تتوضع الا للعلمية وبين الزيادات **ص** ويعرف بتبادر غيره لولا القرينة
وصحة النفي وعدم وجوب الاطراد وجمعه على خلاف جمع الحقيقة وبالتزام تقييده
وتوقفه على المسمى الاخر والاطلاق على المستحيل **ش** للمجاز علامات يعرف بها
احدها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة واورد المجاز الراجح واجيب بانه
نادر فلا يقدح الثانية صحة النفي كقولك للبليد
ليس بحمار فصحة النفي دليل على المجاز كما ان عدم صحة النفي دليل على الحقيقة
الثالثة عدم وجوب الاطراد بان يستعمل الوجود في محل ولا يستعمل في محل
اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول اسأل القرية اي اهلها ولا تقول اسأل البساط
قال ابن الحاجب والعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد
للشجاع وجوابه انه وان اطرد لكنه لا يجب ولهذا عدل المصنف عن قول ابن الحاجب

ولعل الكراد الوقوله وعدم وجوب الاطراد راسب كما جمعه على حلب جمع الحقيقة
كالارجح اذا كان يعني القول الاول هو حقيقته على الوام وله اطلاق معنى الحل على امور
حسا مسمها التي اي نفسيره كجناح الذل ونار الحرب على الجناح والنار يستعملان في مثل
الحقيقي من غير فيل ويخرج بذلك الذي المستعمل في معنى بغير كقولك عن حار لكنه ليس غير
كان مما ساده مما يوصف استعماله عن المسمى ان الحقيقي سواء كان بالمعنى له
كقوله تعالى وصروا وصروا الله والله يعلم مكر الله ابتر او صغر كقوله تعالى الله
امرهم من او لم يتعلق لمحكوم كرتي في اللفظ لانه تضمه المعنى بساتهما لا اطلاق
على المستحيل فان الاستحالة تقتضي انه غير موضوع له فيكون مجازا تقوله واسل
العربة وأورد ان المجاز العقلي كذلك مع انه حقيقة لغوية واجيب بان المراد
اوبعرفه استحالة ثم لم يرتب على الامتناع في المجاز العقلي نظرت **ص** والمختار
اشتراط السمع في نوع المجاز وتوقف الآمدي **ش** هل يشترط ان يكون بين
المعنى الحقيقي والمعنى المجازي علاقة اعتبرتها العرب وهو مراد المصنف
بالسمع اي بسماع ذلك من العرب اجمعوا على انه لا يعتبر شخص العلاقة وانه لا بد
من جنسها واختلفوا في النوع فاختار المصنف اشتراطه وهو الذي صححه الآمدي
واتباعه وصحح ابن الحاجب مقابله وتوقف الآمدي مقابل الاول لا يحتاج الى الاستعمال
العرب كسائر الالفاظ بل يكتفي في ذلك الاطلاق اسم السبب على المسبب بصورة مثلا
ولم يرقم المصنف هذا على انواع العلاقة ذكر اولى **ص** مسئلة المعرب
لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا
للشافعي وابن جرير والاكثر **ش** عرف المجاز بالمعرب لانهما ليسا موضوعين في
اللغة الحقيقية فخرج بقوله غير علم الاعلام كابراهيم واسماعيل وجه نظر
ما لا علم معربة فمنها ذكره كثيرين فيتفقوا على وقوعها في القرآن واما لو اتفقت
ومما لم يعتبر انه نشع من الزوج للعلمية والعجمة وخرج بالعطف الاخر الحقيقة والمجاز
فان كلا منهما استعمال اللفظ للفظ فيما وضع له في لغتهم واختلف في وقوعه
في القرآن فنقله الآمدي عن الاكثر كما حكاه عنهم ابن الحاجب ولم يحك الشارح من لفظ
المصنف حكاية ذلك عن الاكثر ونص عليه الشافعي وانتشر في الرسالة
نكيرا على من خالفه ونقله القاضي ابو بكر في التقريب وابن جرير الطبري في تفسيره
وذهب ابن الحاجب واستدل له بالاجماع النحاة على منع ابراهيم للعلمية والعجمة

فيه
مولانا

بلغ

خرج

لا يبطل مقصوده لان محل الخلاف في اسماء الاجناس دون الاعلام كما نقل ويتمسك
بالعلة ومعنف في القرآن كالمشكاة وهو هندية وقريب من لغات لغة واجاب
الجمهور بانها مما اتفقت عليه اللغات كالصابون والتنور **ص** مسئلة
اللفظ اما حقيقة او مجاز او حقيقة ومجاز باعتبارين والامران منتفيان قبل الاستعمال
ش اللفظ الواحد قد يكون حقيقة فقط كاطلاق الاسد على الحيوان المعروف
وقد يكون مجازا فقط كاطلاقه على الشجاع وهو على مهران الضمان وقد يكون
حقيقة ومجازا باعتبارين وذلك من يكون لمعنى مختلف كلفظ العام المخصوص على قول
من يقول انه حقيقة باعتبار دلالته على ما بقي مجاز باعتبار سلب دلالته على ما اخرج
وقد يكون بمعنى واحد لكن بحسب وضعين كلغوي وعرفي كاستعمال لفظ الدابة
في الانسان فهو حقيقة باعتبار اللغة ومجاز باعتبار العرف فان المعنى واحد
من واضع واحد فمحال للمتناع اجتماع النفي والاثبات من جهة واحدة وقبل
لا يكون حقيقة ولا مجازا وهو اللفظ قبل الاستعمال فانه لا يوصف بواحد منهما
لاشتراط الاستعمال في كليهما وخرج البيضاوي في هذا القسم الرابع الاعلام ايضا
قال الشارح ومن يطال التقسيم نافى وبنى عليه اجتماعهما في الارادة على قولنا
يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز **قلت** من يرعى ثم تقوله في قوله او حقيقة
ومجاز باعتبارين **ص** وهو محمول على عرف المخاطب ابدا ففي الشرع الشرعي لانه عرفه
ثم العرف العام ثم اللغوي وقال الغزالي والآمدي في الاثبات الشرعي وفي النفي الغزالي
مجمل والآمدي اللغوي **ش** هذه المسئلة في تعارض الحقيقة الشرعية والعرفية
والعرفية واللغوية وحاصلها ان اللفظ محمول على عرف المخاطب بكسر الطاء
ابدا فان كان الخطاب من الشارع حمل على الحقيقة الشرعية العامة فان تعذر حمل
على الحقيقة اللغوية ومن امثلته لو حلف لا يبيع الخمر او المستولدة والطلق
يحنث حملا على الشرعي لان البيع الشرعي لا يتصور فيهما فان اراد انه لا يتلفظ
بلفظ العقد مضافا اليهما حنث به تنزيلا على العرف فان تعذر حمله على ظاهره
الحقايق حمل على مجاز اتفاقا وان تعدد المجاز حمل على واحد منه لكن هذا رأي الجمهور
وهو رأي ذي مذهبان آخرهما قاله الغزالي ان ورد في الاثبات حمل على الشرعي
~~على البيع الشرعي لا يتصور فيهما~~ كقوله عليه الصلاة والسلام اني اذا صوم
فيستدل به على صحة صوم النفل بنية من النهار وان كان في النفي فهو مجمل لا الشرعي

النفي كقوله عليه الصلاة والسلام لا يصح بيع ما ليس عندك بقول الشرعي النفي
مانع لعموم الاول وهو لعجمه ورود

تنبيه هذا الذي ذكرناه عن العرف عن اللغة ولا

عن صوم يوم النحر فانه لو حمل على الشرعي لدل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتصور
وقوعه ثانيهما وهو اختيار الآمدي أنه في الاثبات محمول على الشرعي وفي
النهي على اللغوي كما العبد مول الغفار مدلا اجزله في اللغة وما في الشرع من حجه
الى العرف وجمع السبكي بينهما بأن مراد الاصوليين اذا تعارض معناه في العرف
ومعناه في اللغة من منا العرف ومراد الفقهاء اذا لم يعرف حده في اللغة طلبا
رجع فيه الى العرف ولهذا قالوا كل ما ليس له حد في اللغة ولم يقولوا معنى فالمراد أن
اهل اللغة لم ينصوا على حده بما يبينه فليستدل عليه بالعرف انتهى وحكى الشارح
هذا الجمع عن الباجي قال وجمع بعضهم بينهما بحمل كلام الاصوليين على اللفظ الصادر
من الشرع وكلام الفقهاء على الصادر من غيره قال وفيه نظر فان الفقهاء يستعملون
هذه العبارة في لفظ الشارع ايضا كالقبض في البيع وغيره **قلت** كلام
الرافعي يقتضي ترجيح تقديم اللغوي على العرفي في اطلاق المدلول فقال في ... الطلاق
اذا تعارض المدلول اللغوي والعرفي فكلام الاصحاب يميل الى اعتبار العرفي الوضع
والامام والغزالي يريان اتباع العرف ثم ذكر بعده بقليل مثله فقال في مسألة
الراجح وبه اجاب المتولي مراعاة اللغة فان العرف لا يكاد ينضبط **قلت**
وهذا الابتاع والجمع المنقول عن بعضهم فان الظاهر ان كلام الرافعي في العادة الايمان
بالعبارة المنقولة عن الفقهاء ان اطلقوها في الفاظ الشارع فالجمع ما ذكره
السبكي وان اطلقوها في كلام غيره فهي موافقة لكلام الرافعي والجمع بينها وبين
كلام الاصوليين انما هو في الفاظ الشرع وكلام الاصوليين في الفاظ الشرع والله اعلم
ص وتعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة ثالثها المختار مجمل **ش** اذا
غلب استعمال المجاز على الحقيقي كالراوية فانها في اللغة كل ما يروى
ثم نقلت في العرف الى الجمل وكثر حتى صار حقيقة عرفية وصار الوضع الاول
مجازا بالنسبة الى العرف لقلة استعماله فيه فقال ابو حنيفة تقدم
الحقيقة وقال ابو يوسف يقدم المجاز وقال الامام في المعالم يتساويان فيكون
مجملا وحكاه في المحصول عن بعضهم ونقله الصفي الهندي عن الشافعي واختاره
المصنف ومحل الخلاف اذا لم تهجر الحقيقة بالكلية فان هجرت فالمجاز مقدم
بالاتفاق **ص** وثبوت حكم يمكن كونه مرادا من خطاب لكن مجازا لا يدل على انه
المراد منه بل يبقى الخطاب على حقيقته خلافا للكرخي والبصري **ش** اذا

اذا كان للخطاب حقيقة ومجاز ووجدنا حكما شرعيا ثابتا يمكن كونه مستنبطا
من ذلك الخطاب بتقدير المجاز فلا نجعله مأخوذا منه ونقول انه المراد منه ونحمل
الخطاب المذكور على المجاز وينبغي ذلك الخطاب على حقيقته ولعل لذلك الحكم دليلا
غير مجاز هذا الخطاب كقوله تعالى او لامستم النساء فحقيقة اللمس الجس
باليد ومجازه الجماع ومن ثبت هذا الحكم للمجامع بالاجماع على جواز التيمم للمجامع
فهل يدل ذلك على حمل الآية على المجاز دون الحقيقة حتى لا ينتقض الوضوء
باللمس او الآية على حقيقتها ودل الدليل على الانتقاض باللمس في المسألة مذهبان
ذهب الى الاول الكرخي من الحنفية والبصري من المعتزلة وذهب الى
الثاني القاضي عبد الجبار وتبعه في المحصول واختاره المصنف واعلم
ان هذا الخلاف مفرع على امتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه كما صرح
الاصفهاني فان حمل عليهما فلا تنافي وكان ينبغي للمصنف التنبيه على هذا وقد
يقال ان كلامه مفرع على قول مرجوح عنده والله اعلم **ص** **مسألة** الكناية
لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى فهو حقيقة فان لم يرد المعنى وانما
عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بغيره
فهو حقيقة ابدا **ش** هذا الكلام لعلماء البيان وليس للاصوليين ولكن الشيء
بالشيء يذكر فقالوا اللفظ ينقسم الى الصريح وكناية وتعريض
واختلف في الكناية هل هي حقيقة او مجاز على مذاهب احدها انها
حقيقة قاله ابن عبد السلام فقال انه الظاهر لانها استعملت فيما وضعت
له واريد بها الدلالة على غيره الثاني انها مجاز الثالث انها ليست بحقيقة
ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص الرابع وهو اختيار المصنف نقلا
عن والده انها تنقسم الى حقيقة ومجاز فاذا قلت زيد كثير الرماد فان اردت
معناه لتستدل منه الكرم واردت اللازم فان كثرة الرماد والطبخ لازم له
غالبا فهو حقيقة وان لم ترد المعنى وانما عبرت بالملزوم عن اللازم واردت اللازم
ثم اذا استعملت كثرة الرماد واردت اللازم فهو مجاز لاستعماله في غير
ما وضع له اولا وحاصله ان الحقيقة منها ان يستعمل اللفظ فيما وضع
له ليفيد غير ما وضع له والمجاز منها ان يريد به غير موضوعه استعمالا وافادة
واما التعريض فهو لفظ استعمل في معناه ليلوح به الى غرض آخر هو المقصود

والبد ما

سمي نفرنظا العم المعنى من عن التعك اي جانبه وهو يشبه الكناية اذ امضر عنا المعن
شنا كذ فوله تعلى بل فعله كبيرهم هذا اي ليس الاصنام غضب ان نعبدهم الاصنام
وكسرها فيذكر الله تعلى يعقب لعباده امرونه وهذا اللفظ مستعمل في معناه
لم يرح منه للسامع غيره فهو حقيقة ابن ابي في جميع الاحوال بطلب الكناية
بل ان فيما مان فيها تفعيلا نفس والداعل ص اجل وف ش الحرف
الحرف انه يحتاج العقيد الوجد منا وليس المراد هنا مسبقا لاسم والفعل بمعنى
مفرد نجم معنا لتبت من لاسما كان او كل والفق عليها ح وما نقليتنا باعتبار الاكثر
ومثال الفصاز الحرف تحليفه سيبويه على الاسم والفعل ص اذن قال سيبويه
للجواب والجزا قال الشلوبين دائما وقال الفارسي في الغالب ش معنى اذن الجواب
والجزاء كما نص عليه سيبويه فاذا قيل لك انا اقصرك فقلت اذن اكرمك
فقد اجبته وصيرت اكرامه جزاء على قصره فحمله قوم منهم الشلوبين على ظاهره
وقال انهما دائما ويتكلف تخريج ما خفي فيه ذلك وقال الفارسي هذا هو الغالب
ومن تمحض للجواب وحده نحو قولك احبك فتقول اذن اظنك صادقا فلا تصور
هنا الجزاء وهذا كما قال سيبويه في نعم انها عدة وتصديق وهو باعتبار حالين
ص الثاني إن للشرط والنفي والزيادة ش مجيء ان بكسر الهمزة وتخفيف
النون للشرط هو الاكثر والمراد به تعليق حصول مضمون جملة اخرى فقط اي من غير
اعتبار ظرف فيه ونحوها وهو ام ادوات الشرط ومجيئها للنفي بمعنى ما نحو ان زيد قائم
ومذهب الكوفيين اعمالها عمل ليس فترفع الاسم وتنصب الخبر وعليه قراءة سعيد بن جبير ان
الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم والاكثر اهمالها كما في قوله تعلى ان الكافرون
الا في غرور والثالث في زيادة فمما ان تكون بعد ما النافية لتاكيد النفي نحو ما ان
زيد قائم واسقط المصنف عدم ذكر المشروع هنا ... في مسائل العلة ص
الثالث أو للشك والابهام والتخيير ومطلق الجمع والتقسيم وبمعنى الى والا
كما قال الحريري والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع ش مثال الشك قام زيد او
عمرو اذا لم تعلم ايهما قام والفرق بينهما وبين امّا التي للشك ان الكلام مع اما
لا يكون الا مبنيا على الشك بخلاف او فقد يبنى المتكلم كلامه على اليقين
ثم يدركه الشك فيأتي بها ومثال الابهام قام زيد او عمرو اذا علمت الفاعل
ولكن قصدت الابهام على المخاطب فالشك من جهة المتكلم والابهام من جهة المخاطب

حصول مضمون جملة

ومثال التخيير خذ من مالي دينارا او درهما ولم يذكر المصنف الاباحة ومن مثلها من غاير
بينها وبين التخيير بقولهم جالس الحسن او ابن سيرين وفرق بينهما بامتناع الجمع في
التخيير وجوازه في الاباحة وقال الشارح الظاهر انهما قسم واحد لان حقيقة
الاباحة هي التخيير وانما امتنع في خذ دينارا او درهما للقرينة العرفية لا من
مدلول اللفظ كما ان الجمع بين صحبة العلماء والزهاد وصف كمال لا نقص فيه انتهى
والتخيير لا يكونان الا في الطلب خلافا للشك او الابهام فانهما في الخبر ومثال
مطلق الجمع كالواو قوله تعلى او يزيدون وهذا قول كوفي ومثال التقسيم الكلمة
اسم او فعل او حرف وعبر ابن مالك بالتفريق المجرد اي من المعاني السابقة ومثله
بقوله تعلى وقالوا كونوا هودا او نصارى قال والتعبير عنه بالتفريق اولى من التقسيم
لان استعمال الواو في التقسيم اكثر فيما هو تقسيم اجود من استعمال او واعترض
عليه بان استعمال الواو في التقسيم اكثر لا يقتضي ان او لا تأتي له بل يقتضي ثبوت
ذلك غير انه اكثر ومثال ... نحو يعني الا ان ... او تقضي حقي ومثال الاضراب
قوله تعلى او يزيدون على قول الفراء ومثال التقريب ما ذكره المصنف اي لسرعته
وان كان يعلم انه سلم او ودع ... اي او البقاء ايضا وجعل منه قوله تعلى وما
امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وذهب بعضهم الى ان او انما موضوعة
للقدر المشترك بين المعاني السابقة وهو احد الشيئين او الاشياء وانما فهمت
هذه المعاني من القرائن ص أيْ بالفتح والسكون للتفسير ولنداء القريب
او البعيد او المتوسط اقوال وبالشد بين الشرط والاستفهام وموصولة
ودالة على معنى الكمال وصلة لنداء ما فيه أل ش اي بفتح الهمزة واسكان الياء
لها معنيان احدهما التفسير ومعناه ان يكون ما بعدها مفسرا لما قبلها
وعبارة عنه وهو اعم من ان المفسرة لدخولها على الجملة والمفرد وهو عطف بيان
للقول وغيره قاله ابن ملك والمذكور بعدها عطف بيان يوافق ما قبلها في التعريف
والتنكير ثانيهما النداء وهل هي لنداء القريب او البعيد او المتوسط فيه اقوال
والراجح الثاني ونقله ابن مالك عن سيبويه لانه صرح بانها مثل هيا وايا في البعد
أيّ اي بفتح الهمزة والتشديد يرد على معان احدها الشرط نحو ايما تكن منى
الرحمه ثانيها الاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا ثالثها ان تكون موصولة
بمعنى الذي نحو ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا التقدير لننزعن الذي

الى ضوابطها قاله سيبويه ثانيهما ان تكون دالة على معنى الكمال وهي الصفة
ومن يكون صفة لنكرة نحو زيد رجل اي رجل اي كامل في صفات الرجال ويكون حالا للمعرفة
نحو مررت بزيد اي رجل ثم الواقعة صفة او حالا ان اضيفت الى مشتق فهي للمدح بالمشتق منه فاذا
قلت مررت بعالم اي عالم وان اضيفت الى غير مشتق فهي للمدح بكل صفة على ان يثنى بها
نحو مررت برجل اي رجل ما اثنا عليه بكل ما يمدح به الرجال ثالثهما ان تكون وصلة
لنداء ما فيه ال نحو يا ايها النبي وقال الشارح كان ينبغي ان يذكر اي بكسر الهمزة وسكون
الياء لتستوفي جميع اقسامها وهي حرف جواب بمعنى نعم ولا يجاب بها الا مع القسم في جواب
الاستفهام كقولك اي والله وفي التنزيل قل اي وربي قلت احتياج المصنف لمره الكلمة
ما دخله لم يذكرها ص الخامس اذ اسم للماضي ظرفا ومفعولا به وبدلا من
المفعول ومضافا اليها اسم زمان وللمستقبل في الاصح وترد للتعليل حرفا وقيل ظرفا و
للمفاجاة وفاقا لسيبويه ش اذ اسم بالاجماع لتنوينها في نحو يومئذ ولاضافة
اليها في نحو بعد اذ هديتنا ولها معان احدها ان تكون ظرفا للزمان الماضي
نحو قوله تعالى فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا الثاني ان تكون مفعولا به
نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم الثالث ان تكون بدلا من المفعول نحو واذكر في
الكتاب مريم اذ انتبذت فاذ بدل اشتمال من مريم الرابع ان يضاف اليها اسم الزمان
سواء صلح للاستغناء عنه نحو يومئذ او لا نحو بعد اذ هديتنا الخامس ان تكون
ظرفا للزمان المستقبل مثل اذ احتجه المصنف بقوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها وقوله
تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم ومنع الاكثر ذلك واجابوا عن هذه
الاية ونحوها بان ذلك انزل منزلة الماضي لتحقق وقوعه مثل اتى امر الله السادس
ان تكون للتعليل مثل قوله ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم واذ لم يهتدوا به فسيقو
ثم اختلف في ان اذ هل تكون حرفا بمنزلة لام العلة ونسب لسيبويه وصرح به ابن
مالك في بعض نسخ التسهيل او ظرفا والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ
السابع ان تكون للمفاجاة الواقعة بعد بينا وبينما نحو بينما انا كذلك اذ
جاء زيد نص عليه سيبويه ويعود هنا الخلاف في انها حرف او باقية على
ظرفيتها الزمانية ومن بعد هنا قول انها ظرف مكان كما قيل به في اذا الفجائية
ص السادس اذا للمفاجاة حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد
وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان ومن ذلك ظرفا للمستقبل

كذا

متضمنة معنى الشرط غالبا وندر مجيئها للماضي والحال ش لاذا معان احدها
ان تكون للمفاجاة وهي التي يقع بعدها المبتدا فرقا بينها وبين الشرطية نحو فخرجت
فاذا الاسد ومنه قوله تعالى فاذا هي حية تسعى قال ابن الحاجب ومعنى المفاجاة حضور
الشيء معك في وصف من اوصافك الفعلية وتصويره في هذا المثال حضور السبع
معك في زمن وصفك بالخروج او في مكان خروجك وحضوره معك في مكان خروجك الصق
بك من حضوره في زمن خروجك لان ذلك المكان يخصك دون من اشبهك وذلك الزمان لا
يخصك دون من اشبهك وكلما كان الصق كانت المفاجاة فيه اقوى واختلف
فيها على ثلاثة مذاهب احدها انها حرف وبه قال الاخفش وابن مالك والثاني انها
ظرف مكان وبه قال المبرد وابن عصفور والثالث ظرف زمان وبه قال الزجاج
والزمخشري ونسب القول الاول لسيبويه وتظهر فائدة الخلاف في انه لا يقع
اعرابها خبرا في قولك خرجت فاذا الاسد الا على الحرفية ولا على ظرفية الزمان لان
الزمان لا يخبر به عن الجثة ويقع على كونها ظرف المكان اي فبالحضرة الاسد ثانيهما
ان يكون ظرفا للمستقبل متضمنة معنى الشرط غالبا ولذلك يجاب بما يجاب به
ادوات الشرط نحو اذا جاء زيد فقم اليه وهي باقية على ظرفيتها الا انها ضمنت معنى
الشرط ولهذا لم تثبت لها سائر احكام الشرط فلا تجزم بها المضارع
ولا تكون الا في المحقق ومنه واذا مسكم الضر في البحر لان مس الضر في البحر
محقق ولهذا لم يعبر بان اي بان التي تستعمل في المشكوك فيه نحو وان مسه
الشر فذو دعاء عريض ثالثها ان تكون ظرفا للماضي مثل اذ كقوله تعالى ولا
على الذين اذا ما اتوك فانه انما نزل بعد ذكره الجمهور ونازع ابو حيان في ذلك رابعها
ان تكون ظرفا للحال كقوله تعالى والليل اذا يغشى قاله ابن الحاجب وقال غيره
تجرد هنا عن الشرط وجرد عن الظرف وهي هنا لمجرد الوقت من غير ان يكون ظرفا
ص السابع الباء للالصاق حقيقة ومجازا والتعدية والاستعانة
والسببية والمصاحبة والظرفية والبدل والمقابلة والمجاوزة والاستعلاء
والقسم والغاية والتوكيد وكذا التبعيض وفاقا للاصمعي والفارسي
وابن مالك ش للباء معان احدها ان تكون للالصاق وهو اصل معانيها
ولم يذكر لها سيبويه غيره ولهذا قالت المغاربة لا تنفك عنه الا انها
قد تتجرد له وقد يدخلها مع ذلك معنى اخر ومن الالصاق حقيقة نحو امسكت الحبل

باء

بيري ومن يكون مجازا نحو مررت بزيد بزيد ان المرور لم يلصق بزيد وانما التصق
بمكان يقرب منه — ثانيها التعدية وتسمى باء النقل ايضا وهي القائمة
مقام الهمزة في تصيير الفاعل مفعولا نحو ذهب الله بنورهم اي اذهب الله نورهم واطلعه
في ذهب بنورهم — ثالثها الاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم
رابعها السببية نحو قوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه ولم يذكر في التسهيل باء الاستعانة
وادرجها في السببية وقال في شرحه النحويون يعبرون عن هذه الباء باء الاستعانة و
آثرت التعبير بالسببية من اجل الافعال المنسوبة الى الله تعالى فان استعمال السببية
فيها مجاز واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز انتهى وانبغى المصنف ان يذكر باء السببية
باء التعليل لان السبب والعلة واحد عند من يفرق بينهما ومثل التعليلية بقوله
فبظلم من الذين هادوا والفرق بينهما ان العلة موجبة لمعلولها بخلاف السبب لمسببه
فهو كالامارة عليه — خامسها المصاحبة وهي التي يصلح في موضعها مع او
يغني عنها وعن مصحوبها الحال كقوله تعالى قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم اي
مع الحق او محقا — سادسها الظرفية بمعنى في الزمان كقوله تعالى وانكم
لتمرون عليهم مصبحين وبالليل وبالمكان في قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر
— سابعها البدل بان يجيء موضعها بدل كقوله في الحديث ما يسرني بها حمر
النعم اي بدلها — ثامنها المقابلة وهي الداخلة على الاثمان والاعواض
نحو اشتريت الفرس بالف — تاسعها المجاوزة بمعنى عن وقيل تختص بالسؤال
نحو فاسأل به خبيرا وقيل لا تختص نحو ويوم تشقق السماء بالغمام وهذا من
كوفي وتأوله الشلوبين على انها باء السببية اي فاسأل بسببه او نحو
اسأل معنى اطلب لان السؤال طلب في المعنى — عاشرها الاستعلاء كقوله
ومنهم من ان تأمنه بقنطار اي عليه وحكاه امام الحرمين في البرهان عن الشافعي
— حادي عشرها القسم وهي اصل حروفه نحو بالله لافعلن — ثاني عشرها
التوكيد وهي الزائدة اما مع الفاعل نحو احسن بزيد على قول البصريين انه فاعل
او مع المفعول نحو وهزي اليك بجذع النخلة او مع المبتدأ نحو بحسبك زيد او
الخبر نحو اليس الله بكاف عبده — رابع عشرها التبعيض قال به الكوفيون
وجماعة من غيرهم كالاصمعي وابي علي الفارسي وغيرهما واختاره ابن مالك
قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله ومنه قوله شربن بماء البحر ثم ترفعت

ثالث عشرها الغاية نحو وقد احسن بي اي الي

47

وفي قوله تشرب من الذي بعد بيرد ماء الحشرج وخرج عليه قوله تعالى وامسحوا
برؤوسكم وانكره قوم منهم ابن جني ورده عليه البيضاوي تبعا للامام بانها
شهادة نفي فهي غير مسموعة وقال ابن [illegible] بل هو اخبار مبني على ظن
غالب مستفاد من الاستقراء من اهل ذلك مطلع على لسان العرب متتبع لمعاني
احكامهم في نفي ما دل الاستقراء على نفيه ثم ان [illegible] اثبات بعضهم
في الحقيقة انما للتبعيض [illegible] على هذا النفي انتهى — الثامن بل للعطف
وللاضراب اما للابطال او للانتقال من غرض الى آخر ثم اما ان يقع بعد بل
مفرد او جملة فان وقع بعدها مفرد فهي للعطف ثم ان كانت في الاثبات
نحو جاء زيد بل عمرو فهي لنقل الحكم عما قبلها وجعله لما بعدها قطعا
وليس المراد بذلك انما تنفيه عما قبلها بل تصيره كالمسكوت عنه وان كانت
في النفي نحو ما قام زيد بل عمرو فهي لتقرير حكم ما قبلها وجعل ضده لما بعدها
فيفهم نفي القيام عن زيد وثبوته لعمرو واجاز المبرد وعبد الوارث وتلميذ
الجرجاني مع ذلك ان تكون ناقلة حكم النفي لما بعدها كما في الاثبات فيحتمل
عندهم في نحو ما قام زيد بل عمرو ان يكون التقدير بل ما قام عمرو وقال [illegible]
في شرح الدرة واوجبوا تقدير حرف النفي بعدها لتحقق المطابقة في الاضراب
عن منفي الى منفي كما تتحقق في الاضراب عن موجب الى موجب ويخالف كلام
المبرد هذا قول ابي علي الفارسي في الايضاح فان ما زيد خارجا بل ذاهب لا
يجوز عند الجميع لان الخبر موجب وما الحجازية لا تعمل في الخبر الا منفيا انتهى
وان وقع بعدها جملة لم تكن حرف عطف بل حرف ابتداء ومعناها الاضراب
ثم هو — اما ان يكون للابطال السابق نحو يقولون به جنة بل
جاءهم بالحق — ثانيهما ان يكون للانتقال من غرض الى آخر كقوله بل ادارك علمهم
في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون — تنبيه مقتضى كلام المصنف
انها اذا كانت للعطف لا تكون للاضراب وليس كذلك وانما اذا كانت للاضراب
لا تكون عاطفة وبه قال الجمهور وظاهر كلام ابن مالك انها عاطفة وصرح به ولده
في شرح الالفية — التاسع بيد بمعنى غير ومعنى من اجل وعليه بيد اني
من قريش لكن بيد انه ملازم للاضافة الى ان وصلتها وله معنيان احدهما
بمعنى غير كقوله عليه الصلاة والسلام نحن الآخرون السابقون بيد انهم اوتوا

الكتاب من قبلنا وثانيهما بمعنى من لعل قاله الشافعي فيما حكاه عنه ابن حيان وحمل
وعليه الحديث الآخر انا افصح العرب بيد اني من قريش واسترضعت في بني سعد
ابن بكر وقال الزمخشري في الفايق هو من تابيد المدح بما يشبه الذم **ص** العاشر
ثم حرف عطف للتشريك والمهلة على الصحيح والترتيب خلافا للعبادي **ش**
ثم حرف عطف يدل على امور احدها التشريك اي بين المعطوف والمعطوف
عليه وخالف فيه الكوفيون فقالوا قد تقع زايدة فلا تكون عاطفة
اصلا لقوله تعالى وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم الثاني
المهلة اي التراخي وخالف فيه الفراء فقال قد تتخلف بدليل اعجبني ما صنعت
اليوم ثم ما صنعت امس اعجب لان ثم في ذلك لترتيب الاخبار ولا تراخي بين الاخبار
ووافقه ابن مالك فقال قد تقع ثم في عطف المتقدم بالزمان اكتفاء بترتيب
اللفظ وجعل منه قوله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب فقول المصنف على الصحيح
عايد عليهما الثالث الترتيب وخالف فيه العبادي وقال الشارح انما
قاله العبادي في بعض التراكيب الخاصة ففي فتاوى القاضي حسين لو قال
وقفت على اولادي ثم اولاد اولادي بطنا بعد بطن فهو للترتيب وقال العبادي
للجمع قال الشارح ولم يقل ذلك في الاقتصار على وقفت على اولادي ثم
اولاد اولادي بل فيما اذا اضاف اليها بطنا بعد بطن فان ذلك يقتضي الجمع عنده
فلما اقتضى صدر الكلام الترتيب لثم واخره الجمع وجب تنافيهما فيسقط اللفظ
حمل ثم على مجازها وهو الجمع بدون ترتيب فيتقل الكلام من الحقيقة الى المجاز
بقرينة قوله بطنا بعد بطن **قلت** لم يقل احد ان قوله بطنا بعد
بطن يدل على الجمع بل قال جماعة انه يدل على الترتيب وقال اخرون انه يدل على استيعاب
البطون وعدم الاقتصار على بعضها ولا دلالة له على ترتيب ولا معية فاذا
استعمل الترتيب من لفظة ثم لم يكن في قوله بطنا بعد بطن معارض له فلولا
مخالفة العبادي في ثم لما قال هنا بالجمع بدون ترتيب والله اعلم نعم الصواب
انما لا تدل على الترتيب كالواو وحكاه السبكي عن ابن العراقي عن الائمة
ص الحادي عشر **حتى** لانتهاء الغاية غالبا وللتعليل والتبر
للاستثناء **ش** لحتى معان احدها وهو الغالب ان تكون لانتهاء
الغاية نحو قوله تعالى حتى مطلع الفجر الثاني التعليل نحو كلمة حتى

ما مر حتى شيء وعلامتها ان يصلح موضعها كي الثالث ان تكون للاستثناء وهذا
نادر وقل من ذكره فمن امثلته في التسهيل والمراد الاستثناء المنقطع كقول الشاعر
ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل
ويمكن جعلها هنا بمعنى الى ومن المهم البحث عن حكمها في الترتيب وقد قال ابن الحاجب
اعلم ان حتى مثل الفاء قال ابن مالك في شرح العمدة تبعا لطائفة زعموا وان حتى
على الفاصل لا تنافي الترتيب فانك تقول حفظت القرآن حتى سورة البقرة وان كانت
اول ما حفظت او متوسطا وقال ابن اياز ليس في تتبعها كالفاء وثم وانما يشار
الى العطف على الاولى الوجوه وهو ترتيب الغاية ويشترك ان يكون
ما بعدها من جنس ما قبلها ولا يحط في الاخير الا كل قبل الجزء وقال العواس
تعبد المهلة الا ان المهلة فيها اقل منها في ثم **ص** الثاني عشر **رب** للتكثير
والتقليل ولا تختص باحدهما خلافا لزاعمي ذلك **ش** اختلف في رب على مذاهب
احدها انها للتقليل وعليه الجمهور الثاني انها للتكثير وينسب كل منهما الى
سيبويه الثالث انها ترد لهما ولا تختص باحدهما وظاهر نص المصنف
ورودها لهما على حكم السواء وهو قول الفارسي واختار ابن مالك ان ورودها
للتكثير ونزرت للتقليل واختار ابو حيان انها حرف اثبات لم توضع لتقليل
ولا تكثير وانما يستفاد ذلك من القراين **ص** الثالث عشر **على** الاصح انها
قد تكون اسما بمعنى فوق وتكون حرفا للاستعلاء والمصاحبة والمجاوزة والتعليل
والظرفية والاستدراك والزيادة اما علا يعلو ففعل **ش** اختلف في على
هل تكون اسما ام لا على مذاهب احدها انها اسم دائما وبه قال ابن طاهر وابن خروف
وابن الطراوة والابدي والشلوبين وحكي عن سيبويه الثاني انها لا تكون اسما
الا اذا دخل عليها حرف جر كقوله غدت من عليه بعدما تم ظمؤها وهو
المشهور عند النحويين الثالث وبه قال الاخفش انها تكون اسما في موضع
اخر وهو ان يكون مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد كقوله تعالى امسك
عليك زوجك لانه لا يتعدى فعل الضمير المتصل الى ضميره المتصل الا في
هو الذي صححه المصنف الثاني انها للاستعلاء وما قدره من قبلها معاني
احدها ولم يثبت لها الاستعلاء وهو الاستعلاء سواء كان حسيا
كقوله تعالى كل من عليها فان او معنويا كقوله ولعلا بعضهم على بعض الثاني

المصاحبة نحو وآتى المال على حبه ثالثها المجاوزة بمعنى عن كقوله إذا رضيت
علي بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها رابعها التعليل نحو ولتكبروا الله على
ما هداكم خامسها الظرفية نحو واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان
سادسها الاستدراك نحو فلان لا يدخل الجنة على أنه لا ييأس من رحمة الله
سابعها الزيادة كقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين أي يمينا
وأثبت سيبويه وهو مجاز زائدة أيضا مثل قوله تعالى أن [illegible] عون على [illegible]
ما عنا معلا له لو كانت حرفا لما دخلت على عن ومن واجتمعت الفعلية والحرفية في
قوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض ونبه المصنف بذكر المضارع في قوله يعلو على أن
الفعلية تفارق الاسمية والحرفية بنفسها **ص** الرابع عشر **الفاء** العاطفة
للترتيب المعنوي والذكري وللتعقيب في كل شيء بحسبه وللسببية
للفاء معنيان أحدهما الترتيب والتعقيب فالترتيب معنوي نحو قام زيد فعمرو **ش**
وذكري وهو عطف مفصل على مجمل هو هو في المعنى نحو فأزلهما الشيطان عنها
فأخرجهما مما كانا فيه ونحو توضأ فغسل وجهه الآية والمشهور أن معنى التعقيب
كون الثاني بعد الأول بغير مهلة وقال المحققون تعقيب كل شيء بحسبه فيقال
تزوج فلان فولد له إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل وإن طالت ونقل الإمام فخر
الدين وأتباعه الإجماع على إفادة الترتيب والتعقيب لكن قال الفراء إنها لا تدل
على الترتيب بل قد تستعمل مع انتفائه كقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها
بأسنا مع أن مجيء البأس متقدم على الإهلاك وأجيب بأن معنى الترتيب الذكري
أو فيه حذف تقديره أردنا إهلاكها وقال الجرمي إنها لا تدل على الترتيب إن
دخلت على الأماكن والمطر وقال ابن مالك إنها تكون للترتيب بمهلة كثم بدليل
قوله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة وقال غيره هذا من تعقيب كل شيء
بحسبه **ثانيهما** أن تكون للسببية نحو فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه
وزاد المصنف في بدل التعقيب **تنبيه** تعبير المصنف بالفاء العاطفة
يخرج به الرابطة للجواب وفيه صرح العلامة ابن دحية في التقريب فقال إنها لا تقتضي
التعقيب **ص** الخامس عشر **في** للظرفية والمصاحبة والتعليل والاستعلاء
والتوكيد والتعويض وبمعنى الباء وإلى ومن **ش** لها معان أحدها
أن تكون للظرفية أي المكان والزمان مثالهما قوله ألم غلبت الروم في أدنى الأرض

وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين وقد تكون مجازا نحو ولكم في القصاص
حياة ونحو زيد في الجنة فـ ثانيها المصاحبة نحو قال ادخلوا في أمم أي معهم ... زينته
ثالثها التعليل نحو فذلكن الذي لمتنني فيه أثبته ابن مالك وغيره وأنكره الإمام وتبعه
البيضاوي رابعها الاستعلاء نحو ولأصلبنكم في جذوع النخل ذكره ابن مالك والكوفيون وتبعهم
ابن مالك والشرح لا سيبويه والجمهور وجعلها الزمخشري والبيضاوي في هذه الآية للظرفية
مجازا لأن الجذوع ظرف للمصلوب لما يمكن عليه تمكن المظروف من الظرف خامسها
التأكيد نحو وقال اركبوا فيها سادسها التعويض وهي الزائدة عوضا من أخرى محذوفة
تقول رغبت فيمن رغبت أي فيه سابعها أن تكون بمعنى الباء نحو يذرؤكم فيه
أي به ثامنها أن تكون بمعنى إلى نحو فردوا أيديهم في أفواههم تاسعها أن تكون
بمعنى من كقول امرئ القيس وهل يعمن من كان أحدث عهده ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال
أي من ثلاثة **ص** السادس عشر **كي** للتعليل وبمعنى أن المصدرية **ش** كي
لها معنيان أحدها أن تكون للتعليل بمعنى اللام قال أبو بكر بن طلحة كي حرف
سبب وعلة كما تقول أتيتك كي تحسن إلي واللام كذلك وجرينا حتى نقف بين مصلين الأول
سبب للثاني والثاني علة للأول وإذا قيل جئتك كي تكرمني فالمجيء سبب
لوجود الكرامة والكرامة علة في وجود المجيء **قلت** المجيء سبب الكرامة
في الخارج والكرامة علة المجيء في الذهن فاختلفت الجهة والله أعلم ثانيها
أن تكون بمعنى أن المصدرية نحو قوله تعالى لكي لا تأسوا إذ لو كانت للتعليل لم
يدخل عليها حرف تعليل **ص** السابع عشر **كل** اسم لاستغراق أفراد المنكر
والمعرف المجموع وأجزاء المفرد المعرف **ش** لكل ثلاثة أحوال أحدها أن
تضاف إلى النكرة وهي دالة على استغراق أفراده نحو كل نفس ذائقة الموت
ثانيها أن تضاف إلى المعرف مجموع نحو كل الرجال قاموا حتى لا تنتفي أفراده
ابن السبكي اجتمع الزيد في أن الألف واللام أفادت العموم وكل تأكيد
لها والحنفية وكل ذلك يتبين من قال ونحوه أو بقال إن الألف واللام
أفادت العموم في مراتب ما دخلت عليه وكل بعين العموم في أفراد كل مرتبة من
تلك المراتب فكل منهما معنى هو أولى من التأكيد ثالثها أن تضاف إلى المعرف
مفرد نحو كل زيد حسن فيفيد التعميم في أجزائه وجعل بعضهم منه قوله تعالى كل
الطعام كان حلا لبني إسرائيل وقوله عليه الصلاة والسلام كل الطلاق واقع

تعبير

لا لاطلاق العنوة والغلوب على عقله رواه الترمذي وقال بعضهم بل هاء ان الثالث
من ضمير الجموع لان المقصود به الجنس ونظيره كل الناس يغزوا **ص** **اللام**
للتعليل والاستحقاق والاختصاص والملك والتبيين اي العاقبة و
التمليك وشبهه وتوكيد النفي والتعدية والتاكيد وبمعنى الى وعلى وفي وعند
وبعد ومن وعن **ش** للام معان احدها التعليل نحو وزنه لتسرها ومنه قوله
لتحكم بين الناس وقوله لدانت بطالعها في زمن يقع عن الاطلاق ورضي ام سخط
ثانيها الاستحقاق نحو النار للكافرين ثالثها الاختصاص نحو الجنة
للمومنين ومن الفرق بين الاستحقاق والاختصاص بان الاختصاص اخص وان
ضابطه ما شهدت به العادة كما شهدت للفرس بالسرج وللدار بالباب وقد يختص
الشيء بالشيء من غير شهادة عادة نحو هذا ابن لزيد فانه ليس من لوازم الانسان
ان يكون له ولد رابعها الملك نحو ولله ملك السموات والارض قال الراغب
ومن يطلق على ملك نوع من التصرف كقولك لمن يابن معك خشبة حركها لتكن
هم من قال الشارح كذا كقولوا الملك والاستحقاق قسيما للاختصاص والظاهر
ان اصل معانيها الاختصاص ولهذا لم يذكر الزمخشري في مفصله غيره وانما الملك
فهو نوع من انواع الاختصاص وهو اقوى انواعه وكذا الاستحقاق لان
من استحق شيئا فقد حصل له نوع اختصاص خامسها ان تكون للعاقبة
وهي لام العاقبة والمال نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا سادسها
التمليك نحو وهبت لزيد دينارا ومنه انما الصدقات للفقراء وشبه التمليك نحو
والله جعل لكم من انفسكم ازواجا سابعها تاكيد النفي نحو ما كان
الله ليعذبهم وتسمى لام الجحود لمجيئها بعد النفي ثامنها التعدية نحو
ما اضرب زيدا لعمرو وجعل منه ابن مالك فهب لي من لدنك وليا قال الشارح
والظاهر انها لشبه التمليك تاسعها التاكيد اما التقوية عاملا ضعف
بالتاخير نحو ان كنتم للرويا تعبرون او لكونه فرعا في العمل نحو فعال لما يريد
عاشرها ان تكون بمعنى الى نحو بان ربك اوحى لها حادي عشرها ان تكون
بمعنى على نحو قوله يخرون للاذقان وحكى البيهقي عن حرملة عن الشافعي في قوله
عليه الصلاة والسلام واشترطي لهم الولاء ان المراد عليهم ثاني عشرها
ان تكون بمعنى في نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ثالث عشرها ان تكون

بمعنى بعد كذا رايته في نسخة معزوة على المصنف ولم يذكره الشارح ويمكن
ان يكون منه قراءة الجحدري بل كذبوا بالحق لما جاءهم بتخفيف الميم وكسر اللام
اي بعد ما جاءهم وجعلها الزمخشري في هذه القراءة بمعنى عند خامس عشرها
ان تكون بمعنى من نحو سمعت له صراخا اي منه سادس عشرها ان تكون
بمعنى عن وهي الجارة اسم من غاب حقيقة او حكما عن قول قائل يتعلق به نحو وقال
الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا اي عن الذين امنوا والا لقيل ما سبقتمونا اليه
قال الشارح واعلم ان في مجيئها لهذه المعاني مذهب كوفي واما البصريون
فهي عندهم على بابها بتضمين الفعل ما يصلح معها ويرون التجوز في الفعل
اسهل من التجوز في الحرف انتهى **ص** التاسع عشر **لولا** حرف يقتضي في
الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد لاكرمتك وفي المضارعة
التحضيض وفي الماضي التوبيخ ومرادف للنفي **ش** لولا له احوال احدها
ان يدخل على جملة اسمية فيكون معناه امتناع جوابه لوجود شرطه نحو
لولا زيد لاكرمتك اي لولا زيد موجود فامتنع الاكرام لوجود زيد ثانيها
ان يدخل على جملة فعلية مصدرة بفعل مضارع نحو لولا تستغفرون الله فهو
للتحضيض وهو طلب بحث وفي معناه العرض وهو طلب بلين نحو لولا
اخرتني الى اجل قريب قال الشارح وكان المصنف استغنى عنه بالتحضيض
لانه يفهم من باب اولى ثالثها ان يدخل على مصدرة بماض نحو لولا جاءوا
عليه باربعة شهداء فهو للتوبيخ وذكر الهروي انها للنفي مثاله وجعل منه
قوله تعالى فلولا كانت قرية اي من القرى المهلكة امنت قبل حلول العذاب فنفعها
ذلك **ص** العشرون **لو** شرط للماضي ويقل للمستقبل قال سيبويه حرف
لما كان سيقع لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع وقال الشلوبين لمجرد
الربط والصحيح وفاقا للشيخ انه لاقتضاء امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه
ثم ينتفي التالي ان ناسب ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا لا ان خلفه كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت
ان لم يناف وناسب بالاولى كلو لم يخف لم يعص او المساواة كلو لم تكن ربيبته
ما حلت للرضاع او الادون كقولك لو انتفت اخوة النسب لما حلت
للرضاع وترد للتمني والعرض والتحضيض والتقليل نحو ولو بظلف محرق

ش لو حرف شرط للماضي وإن دخلت على مضارع صرفته للمضي وهذا عكس إن
الشرطية فإنها تصرف الماضي إلى الاستقبال كما قال الزمخشري، وابن مالك وغيرهما
واعترض بقول لو يقارب شرطه كان الشرط في الاستقبال ولو للتعليق في الماضي
وقال بعضهم النزاع لفظي فإن أريد بالشرط الربط المعنوي الحكمي فمعنى شرطا لأن
أريد به ما يتعلق به الجزاء من قبلها وقد ترد للمستقبل مثل إن فتصرف الماضي إلى
الاستقبال كقوله وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فقد قاله جماعة وخطأهم
ابن الحاج قائلا لا تقول لو يقوم زيد فعمرو منطلق كما تقول إن لا يقم زيد فعمرو
منطلق وكذا قال ابن الوردي في ملحة عمر لكن إنما لا تكون لغير الشرط في الماضي
ولا حجة فيما تمسكوا به لصحة حمله على المضي واختلف في معناها على
أربعة أقوال أحدها وبه قال سيبويه أنها حرف لما كان سيقع لوقوع
غيره، أي إنما تقتضي فعلا ماضيا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره والمتوقع
غير واقع فكأنه قال حرف يقتضي فعلا امتنع لامتناع ما كان يثبت لثبوته
الثاني وبه قال الأكثر أنها حرف امتناع لامتناع أي تدل على امتناع
الثاني لامتناع الأول فقولك لو جئتني أكرمتك دال على انتفاء المجيء والإكرام و
اعترض على هذا بأن جوابها قد لا يكون ممتنعا بل يثبت كقولك للطائر لو كان
هذا إنسانا لكان حيوانا فإنسانيته منتفية وحيوانيته ثابتة ومن أقوالهم
في صهيب رضي الله عنهما أو ثبت لو لم يخف الله لم يعصه فعدم المعصية محكوم
بثبوته لأنه إذا ثبت مع عدم الخوف فثبوته مع الخوف أولى وأجيب بقول إن هذا
الراوي لا أعلم لهذا الكلام إسنادا ويغني عنه ما رواه أبو نعيم في الحلية أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال في سالم مولى أبي حذيفة إنه شديد الحب لله لو كان لا
يخاف الله ما عصاه، أي أن انتفاء المعصية سببه المحبة والخوف فلو انتفى
الخوف لم توجد المعصية لوجود السبب الآخر لانتفائها وهو المحبة الثالث
وبه قال الشلوبين إنها لمجرد الربط أي إنما تدل على التعليق في الماضي كما تدل
إن على التعليق في المستقبل ولا تدل على امتناع شرط ولا جواب وضعف بأنه جحد
للضروريات إذ كل من سمع لو فعل فهم عدم وقوع الفعل من غير تردد ولذا جاز استدراكه
فتقول لو جاءني زيد لأكرمته لكنه لم يجئ الرابع أي يقتضي امتناع ما يليه
واستلزامه لتاليه أي يقتضي أمرين أحدهما امتناع ما يليه وهو شرطه

والثاني كون ما يليه مستلزما لتاليه وهو جوابه ولا يدل على امتناع الجواب في نفس
الأمر ولا ثبوته فإذا قلت لو قام زيد لقام عمرو فقيام زيد محكوم بانتفائه فيما مضى
ويكون ثبوته مستلزما لثبوت قيام عمرو وهل لعمرو قيام أم لا ليس في الكلام تعرض له
وهي للمصنف هذه العبارة وحكاها عن والده ووقعت في بعض نسخ التسهيل واعترض
بأنها لا تفيد أن اقتضاءها للامتناع في الماضي فكان ينبغي التصريح به ثم قسم صاحب
هذه المقالة الجواب وهو مراده بالتالي إلى أقسام أحدها أن يكون منتفيا وهو فيما
إذا كان الترتيب بينه وبين الأول مناسبا ولم يخلف الأول غيره نحو لو كان فيهما آلهة
إلا الله لفسدتا الثاني أن يكون مع مناسبته خلفه غيره كقولك للطائر لو كان
إنسانا لكان حيوانا فإنه خلف الإنسانية شيء آخر يدل على الحيوانية فيثبت الثالث
أن لا يكون الترتيب بين الأول والثاني مناسبا فيثبت التالي ثم قسم المصنف ثبوته
إلى أقسام أحدها أن يكون أولى بالثبوت من الأول نحو لو لم يخف الله لم يعصه
الثاني أن يكون مساويا له كقوله عليه الصلاة والسلام في بنت أم سلمة إنها لو لم
تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي إنها لابنة أخي من الرضاعة فإنه رتب عدم حلها على عدم كونها
ربيبته وكونها ابنة أخيه من الرضاعة الثالث أن يكون أدون منه ولكن يلحق
به لمشاركته في المعنى كقولك في أخت النسب والرضاع لو انتفت أخوة النسب
لما كانت حلالا لأنها أخت من الرضاعة فنبه بأخت الرضاعة على تحريم النسب
لكنه مستقل بالتعليل الصالح له ثم ذكر المصنف لها معاني أخر غير معناها المشهور
الأول التمني نحو فلو أن لنا كرة أي فليت ولهذا نصب فنكون في جوابها وهل هي
الامتناعية أشربت معنى التمني أو قسم برأسه أو هي المصدرية أغنت عن التمني ثلاثة أقوال
ولا لام قال ابن مالك الثاني العرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا الثالث
التحضيض نحو لو فعلت كذا بمعنى افعل ونقول إن العرض طلب بلين والتحضيض طلب
بحث الرابع التقليل نحو قوله في الحديث ردوا السائل ولو بظلف محرق
قال الشارح أثبته ابن هشام اللخمي وابن السمعاني في القواطع والحق
أنه مستفاد مما بعدها لا من الصيغة ص الخامس والعشرون لن حرف نفي
ونصب واستقبال ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده خلافا لمن زعمه ومن ثم للزمخشري
ووفاقا لابن عصفور ش لن حرف دال على النفي وينصب الفعل المضارع
ويخلصه للاستقبال وزعم الزمخشري في الكشاف أنها تفيد تأكيد النفي

وعلى الاعوجاج تابيد. قال ابن مالك وحمله على ذلك اعتقاده ان لن تدل على التأبيد وهو
وقال ابن عصفور ما ذهب اليه دعوى لا دليل عليها بل قد يكون النفي بلا اكثر
لان المنفي بلا قد يكون جوابا للقسم والمنفي بلن لا يكون جوابا له ونفي الفعل اذا
عليه الزمخشري رده بانها لو كانت للتابيد لم يقيد منفيها باليوم في قوله تعالى فلن
اكلم اليوم انسيا ولتكرار ذكر الابد في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا تكرارا والاصل عدمه
ولما صح التوقيت في قوله لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى وقد وافقه
على التأبيد جماعة منهم ابن الخباز وعلى التأكيد ابن عطية وقال لو بقينا على هذا
النفي لتضمن ان موسى لا يراه ابدا ولا في الاخرة لكن في الحديث المتواتر ان اهل الجنة
يرونه واثبت لها المصنف معنى اخر وهو الدعاء مثل لا وحكاه ابن السراج عن قوم
وخرج عليه قوله تعالى فلن اكون ظهيرا للمجرمين ورده ابن مالك وغيره وقالوا هذا لان
والدعاء لا يكون للمتكلم وفي تعبير المصنف بجوز والمراد او الفعل المضارع بها
للدعاء كما عبر به في التسهيل فقال ولا يكون الفعل معها دعاء خلافا لبعضهم
الثاني والعشرون **ما** اسمية وحرفية موصولة ونكرة موصوفة وللتعجب
واستفهامية وشرطية وزمانية وغير زمانية ومصدرية كذلك ونافية وزائدة كافة
وغير كافة **ش** تكون ما اسمية وهي التي لها محل من الاعراب وقد تكون
حرفية وهي بخلافها وللاسمية موارد احدها ان تكون موصولة وهي التي يصلح
موضعها الذي نحو يعجبني ما عندك ومنه ما عندكم ينفد الثاني نكرة موصوفة
وتقدر بشيء نحو مررت بما معجب لك اي بشيء ومنه ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال
اي رب شيء تكرهه النفوس صفة له والعائد محذوف اي تكرهه الثالث للتعجب
نحو ما احسن زيدا اي شيء احسن زيدا اي صيره حسنا وهذا الابتداء التعجب
وعبارة المصنف توهم ان التعجبية قسيمة للنكرة قال الشارح وليس كذلك بل
النكرة قسمان ناقصة وهي الموصوفة وتامة وهي التعجبية الرابع الاستفهامية
نحو وما تلك بيمينك يا موسى الخامس الشرطية وهي تنقسم الى زمانية نحو فما استقاموا
لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية نحو ما ننسخ من اية
او ننسها واما الحرفية فلها استعمالات احدها ان تكون مصدرية
تقدر مع ما بعدها بمصدر نحو قوله ما قلت لهم قوله واشار بقوله
كذلك الى انها قد تكون زمانية اي ظرف زمان وهي الواقعة موقع الظرف نحو

المعوض

حيا اي مدة دوامي حيا وقد تكون غير زمانية نحو يعجبني ما تفعل اي فعلك ومنه
قوله تعالى بما نسيتم اي بنسيانكم ونازع فيه ابن عصفور
ان الظرفية ليست من معاني ما بل ما مع الفعل بمنزلة المصادر من استعمالهم وما نحو
اتيتك خفوق النجم اي وقت خفوقه فلا ينبغي ان تعد قسيما للمصدرية الثانية
ان تكون نافية اما عاملة كقوله تعالى ما هن امهاتهم او غير عاملة نحو ما قام زيد
الثالثة ان تكون زائدة كافة اما عن عمل الرفع نحو قلما وطالما او النصب
والرفع وهي المتصلة بان واخواتها نحو انما الله اله واحد او الجر وهي المتصلة برب
الرابعة غير كافة نحو فبما رحمة **تنبيه** لا يعم ان الموصولة
وما بعدها ان المصدرية اقسام الاسمية وان قوله ومصدرية الى اخره من كلامه اقسام
الحرفية لا اشتراكها **ص** الثالث والعشرون **من** لابتداء الغاية غالبا
وللتبعيض والتبيين والتعليل والبدل والغاية وتنصيص العموم والفصل
ومرادفة الباء وعن وفي وعند وعلى **ش** لمن معان احدها ابتداء الغاية
في المكان اتفاقا نحو من المسجد الحرام وفي الزمان عند الكوفيين نحو من اول يوم
وصححه ابن مالك لكثرة شواهده واشار المصنف بقوله غالبا الى ان الغالب عليها
حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة الى ابتداء الغاية
الدوام ابتداء غاية الاخر الثاني التبعيض نحو منهم من كلم الله وعلامتها
صحة ان يوضع موضعها بعض الثالث التبيين نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان
وعلامتها ان يصلح موضعها الذي هو الرابع التعليل نحو يجعلون اصابعهم
في اذانهم من الصواعق الخامس البدل نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة
السادس الغاية اي انتهاء الغاية مثل الى فتكون لابتداء الغاية من الفاعل
ولانتهاء غاية الفعل من المفعول نحو رايت الهلال من داري من خلل السحاب
اي من مكاني الى خلل السحاب فابتداء الرؤية وقع من الدار وانتهاؤها في
خلل السحاب ذكر ابن مالك ان سيبويه اشار لهذا المعنى وذكره جماعة وقالوا
لابتداء الغاية في حق الفاعل ولانتهائها في حق المفعول ومنهم من جعلها في هذا المثال لابتداء
الغاية في حق الفاعل وتقديره رايت الهلال من داري ظاهرا من خلل السحاب
ونقل عن بعض المصنف الغاية كلمة ابتداء وانتهاء حكاه ابن ابي الربيع
عن قوم فيها الى اخره قلت من على فعل ليس له امتداد فيكون المبدأ والمنتهى

المقرر

واحوالـ(ها) ايضا تنصيص العموم وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي نحو
ما جاءني من رجل فانه قبل دخولها يحتمل نفي الوحدة ولهذا يصح معه بل رجلان فاذا
دخلت تعين لنفي الجنس اما الداخلة على نكرة تختص بالنفي نحو ما جاءني من احد
فهي للتاكيد وهذا لتاكيد النفي ولا يجوز زيادتها في الاثبات خلافا للكوفيين
ولا حجة لهم في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم لجواز ارادة البعض ثـ(امنها)
الفصل نحو والله يعلم المفسد من المصلح ونحوه يرضون بها على تاويل المتضادين
تـ(اسعها) مرادفة الباء نحو ينظرون من طرف خفي قال يونس اي بطرف ويحتمل ابتدا
الغاية عـ(اشرها) مرادفة في نحو ماذا خلقوا من الارض كذا قيل والظاهر
انها على بابها وينبغي تمثيله بما في الشامل لابن الصباغ عن الشافعي رضي الله
عنه في قوله فان كان من قوم عدو لكم انها بمعنى في بدليل قوله وهو مؤمن
حـ(ادي) عشرها مرادفة عند نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله
شيئا قاله ابو عبيدة ثـ(اني) عشرها مرادفة على نحو ونصرناه من القوم
وقيل ضمن قوله نصرناه معنى منعناه ش الرابع والعشرون من شرطية
واستفهامية وموصولة ونكرة موصوفة قال ابو علي ونكرة تامة
ش من الفتح تكون شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به واستفهامية نحو من ربكما
يا موسى وموصولة نحو الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض ونكرة
موصوفة نحو مررت بمن معجب لك اي بانسان معجب لك هو صفة لمن معجب وهو
نكرة دليل على ان من نكرة وقال ابو علي الفارسي تكون نكرة تامة كقوله ونعم
من هو في سر واعلان فقال ان الفاعل مستتر ومن تمييز وقوله هو مخصوص
بالمدح وقال غيره من موصول فاعل ص الخامس والعشرون هل لطلب التصديق
الايجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي ش هل حرف استفهام ولا
يستفهم بها عن التصور وهو العلم بالمفردات اي لا يستفهم بها عما هية الشي
وانما يستفهم بها عن التصديق وهو النسبة اي اسناد شيء الى شيء ولا يستفهم بها
عن التصديق السلبي فلا يقال هل لم يقم زيد وانما يستفهم بها عن التصديق
الايجابي كقولك هل قام زيد ولم يتعرض الشارح لهذا القسم بذكره وقد نقصه
ص السادس والعشرون الواو لمطلق الجمع وقيل للترتيب وقيل للمعية
ش في الواو والفا ثلاثة مذاهب احدها انها لمطلق الجمع اي انها تدل على

مرادفة عن كقوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اي عن ذكر الله حادي عشرها ولعلها

بلغ

ولا معية فاذا قلت قام زيد وعمرو احتمل قيامهما معا وتقدم قيام زيد وتقدم
قيام عمرو والتعبير عنه احسن من تعبير ابن الحاجب والبيضاوي وغيرهما بالجمع
المطلق فان الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالاطلاق فلا يتناول المقيد بمعية
ولا تقدم ولا تاخر بخلاف مطلق الجمع فانه يتناول الصور كلها وهو المختار الثاني
واتى المطلق ونقل عن اجماع النحاة على هذا المذهب السيرافي والسهيلي والفارسي
ونقله الامام فخر الدين والبيضاوي وهو مرجوح وما سيحكيه من الخلاف الثاني
انها تفيد الترتيب حكي عن الفراء وثعلب وقطرب وهشام وابي جعفر الدينوري
وابي عمر الزاهد وذكره الشيرازي عن الفراء وقال لم اره في كتابه وعزاه من الحنابلة وعزاه
للشافعي وانكر اصحابنا نسبته اليه ونقله الماوردي عن جمهور اصحابنا الثالث
انها للمعية نسبه الامام في البرهان للحنفية ص الامر حقيقة
في القول المخصوص مجاز في الفعل وقيل للقدر المشترك وقيل مشترك بينهما وبين الشان
والصفة والشيء ش انما عبر بقوله ام ليبين انه ليس المراد بالامر هنا مدلوله
لفظه وفيه ثلاثة مذاهب احدها انه حقيقة في القول المخصوص والمراد
بالقول الصيغة والمخصوص الطلب للفعل وسياتي تعريفه وهو اما فعل امر او
اسم فعل او فعل مضارع مقرون باللام فاذا اطلق الامر على الفعل نحو قوله
وما امر فرعون برشيد كان مجازا والثاني انه للاشتراك والمجاز اولى منه القول الثاني انه
حقيقة في القدر المشترك بين القول والفعل دفعا للاشتراك والمجاز فيكون
من باب المتواطئ فان الشارح ولا يعرف قائله وانما ذكره ابن الحاجب احتمالا على
سبيل الفرض لا انه قيل به لما المانع ولهذا قال ابن الحاجب انه قول حادث
هنا القول الثالث انه مشترك بينهما اي بين القول المخصوص والفعل والشان
والصفة كقوله لامر ما يسود من يسود اي لصفة من صفات الكمال والشيء
كقولنا تحرك هذا الجسم لامر اي لشيء حكاه المصنف عن ابي الحسين البصري
قال الشارح وعليه تنظر فان ابا الحسين لم يدع في الفعل بخصوصه انما ذكر
الشان وتبعه الاصفهاني على صاحبي المنتخب والتحصيل ولم اره
لم يذكر في المنقول عن ابي الحسين في المعتمد ذلك ص وحده اقتضاء فعل
غير كف مدلول عليه بغير كف ش الاعلام المتعلق في الامر بحسب ما يقتضيه
ووصفه بحسب ما يقتضيه من كلامه فقوله اقتضاء فعل اي طلب فعل وهو

حتى يشمل الامر والنهي ويخرج الاباحة وغيرها مما يستعمل فيه صيغة افعل
وليس امرا او قوله غير كف فخرج به النهي فانه طلب فعل هو كف وفيه
مؤول عليه بغير كف صيغة لقولهم كف وهو من زيادة المصنف على ابن الحاجب
لانه قال ونحو قولنا كف نفسك عن كذا او امسك عن كذا فانه امر مع انه
غير كف فيه ان الكف الذي ابن الحاجب [illegible] عليه غير كف انما طلب فعل هو
دال عليه كف لانه ليس نهيا بل امر واعلم ان هذا التعريف مبني على ان
الكلام النفسي من تعاريف الامر انه القول الطالب للفعل ص
ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء وقيل يعتبران واعتبرت المعتزلة وابو اسحاق
الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو واعتبر ابو الحسين والامام والآمدي
وابن الحاجب الاستعلاء ش في اعتبار العلو والاستعلاء اربعة مذاهب
احدها عدم اعتبارهما والثاني اعتبارهما معا وبه قال ابن القشيري
والقاضي عبد الوهاب والثالث اعتبار العلو فان كان مساويا له فهو
التماس او دونه فسؤال والرابع اعتبار الاستعلاء والمراد بالعلو كون الطالب
اعلى رتبة من المطلوب منه وبالاستعلاء ان يكون الطلب على جهة [illegible]
فالعلو صفة للمتكلم والاستعلاء صفة للكلام ص واعتبر ابو علي وابنه
ارادة الدلالة باللفظ على الطلب ش ذهب ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم
الى انه يعتبر في الامر ارادة الدلالة باللفظ على الطلب ليخرج صيغة التهديد
ونحوه [illegible] مؤنة على الكعبي في ارادة [illegible] ولم يعتبر الامر
ذلك وقال الجاحظ التمييز بان الصيغة حقيقة في الطلب فاذا اريد غيره فهو
مجاز لا بد له من قرينة ص والطلب بديهي ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو انه
اورد على ان الامر هو الطلب في تعريف الامر ان الطلب امر خفي
من الامر فهو تعريف بالاخفى فاجيب عنه بان الطلب بديهي التصور
جاز كان الانسان يعرف بالبديهة بين طلب الفعل وطلب الترك والخبر وبين
وجدانه كالجوع والشبع ص والامر غير الارادة خلافا للمعتزلة ش
ذهب المعتزلة الى ان الامر بالشيء هو ارادة فعله وقال اصحابنا بل
هو غيرها فان الميت على كفر مأمور بالايمان بلا نزاع وهو غير مراد منه
اذ لو اراد منه لم يتخلف كذا قرره بعضهم واعترض بانه مصادرة على

المطلوب لانهم يقولون يقع غير المراد ويراد ما لا يقع تعالى الله عن جهلهم فالاولى
تقرير ان الامام غير مراد منهم لانه ممتنع لسبق العلم القديم بانتفائه والممتنع
غير مراد بالاتفاق منا ومنهم كما قال في المحصول وتعبير المصنف بالامام اولى من تعبير
غيره بالطلب لان الطلب يلزمه الاستلزام غير المعتزلة بل المراد غيره وهو الطلب والعلو
ص مسألة القائلون بالنفسي اختلفوا هل للامر صيغة تخصه والنفي
عن الشيخ فقيل للوقف وقيل للاشتراك والخلاف في صيغة افعل ش اختلف
القائلون بالكلام النفسي في ان الامر هل له صيغة تخصه ام لا على قولين احدهما
وهو المنقول عن الشيخ الاشعري انه ليست له صيغة تخصه فقول القائل افعل
متردد بين الامر والنهي ثم اختلف اصحابنا في تحقيق مذهبه فقيل اراد الوقف اي
لا ندري ان القائل افعل للامر وضع في لسان العرب لماذا وقيل اراد الاشتراك اي
ان اللفظ صالح لجميع المحامل صلاحية اللفظ المشترك للمعاني التي يتناولها اللفظ
لها القول الثاني ان له صيغة تخصه لا يفهم منها غيره عند التجرد عن القرائن
كقول الامر واسم الفعل والفعل المضارع المقرون باللام ونحو ذلك من الحروف والقرائن
ان الخلاف في صيغة افعل ونحوها من قول القائل امرتك واوجبت عليك والزمتك
فانه من صيغ الامر بلا خلاف وتبعهما المصنف وقال الامام لا وجه لهذا التخصيص
على مذهب الاشعري ان الامر عبارة عن الطلب القائم بالنفس وليس له صيغة
تخصه وانما يعبر عنه بما يدل عليه لانضمام القرينة اليه اما الذين يقولون
بالكلام النفسي فلا حقيقة للامر عندهم الا العبارات
والاتي عندهم نفي الخلاف فهذا تحقيق الخلاف في القائلين بالنفسي ص وترد
للوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وارادة الامتثال والاذن والتاديب
والانذار والامتنان والاكرام والتسخير والتكوين والتعجيز والاهانة والتسوية
والدعاء والتمني والاحتقار والخبر والانعام والتفويض والتعجب والتكذيب
والمشورة والاعتبار ش ذكر المصنف لصيغة افعل ستة وعشرين معنى
مثال الوجوب قوله تعالى اقيموا الصلاة ومثال الندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا ومثال الاباحة كلوا من الطيبات واختلف المعتزلة في الاباحة في الجملة
فقال تعالى كلوا واشربوا فقال ابو علي الجبائي هو مباح الدين وقال ابنه ابو
هاشم يجوز ان يريد الله تعالى لما فيه من زيادة السرور للمثاب وقال القاضي عبد

الجبار يجب أن يريده لأن الثواب لا يحصل إلا بها ومثال التهديد اعملوا ما شئتم
ومثال الإرشاد استشهدوا شهيدين والفرق بينه وبين الندب أن الندب تتعلق مصلحته
دنيوية بخلاف الندب فإن مصلحته أخروية فلا ثواب في الإرشاد على المشهور وقال
بعضهم بل إن أتى المرشد إليه بقصد امتثال الإرشاد فيثاب دون ثواب الندب
أو بقصد تحصيل المصلحة الدنيوية فلا يثاب أو بقصدهما فيثاب وهو دون الأول
العقيم الأول ومثال إرادة الامتثال كما في المستصفى في الكلام على الأمر
لا يستثنى الإرادة إلا أنه لم يذكر عن نفسه معاني أفعل قولك عند العطش اسقني
ماء فإنه لا يخرج إلا إرادة السقي وهو طلبه والميل إليه وهو خلاف المعاني الصالح
ولو وجه لمن يشير بعينه أمكن أن يكون للوجوب أو الندب مع زيادة
لغير الشر فإنه هو متصور في جوز التاركي تغل لغنا ومثال الإذن قوله
لطارق الباب أدخل وكأنه قسم من الإباحة ومثال التأديب قوله عليه الصلاة
والسلام لعمر بن أبي سلمة كل مما يليك وهو قسم من الندب كما في البعظوي وبه
هذا المثال لأن الشافعي رضي الله عنه نص في الأم ومختصر البويطي على أن
الأكل مما يليه حق وجوابه أن الخطاب لعمر بن أبي سلمة وكان إذ ذاك
صغيرا فليس أمره إيجابا قطعا وفيه نظر لأنه عليه الصلاة والسلام خاطب عمر
التعليل عمر بن أبي سلمة من البالغين وجوابه أن التعليم إنما هو خطاب
لعمر بن أبي سلمة والله أعلم ومثال الإنذار قل تمتعوا فإن مصيركم إلى
النار وجعله بعضهم قسما من التهديد والفرق بينهما أن التخويف هو التهديد
والإنذار هو الإبلاغ ذكر ما يكون الأمر المخوف بقوله فإن مصيركم إلى النار مع الإبلاغ هذا
الكلام المخوف الذي عبر عنه بعض الصيغة ومثال الامتنان كلوا مما رزقكم
الله قال الشارح والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة مجرد الإذن وأنه لا بد
من اقتران الامتنان بذكر احتياج الخلق إليه وعدم قدرتهم عليه وأن الإباحة
من يتقدم عليها حظر مثل وإذا حللتم فاصطادوا قلت الظاهر أن الامتنان
نوع من الإباحة ومثال الإكرام ادخلوها بسلام آمنين قرينة السلام والأمن
تدل على الإكرام ومثال التسخير كونوا قردة خاسئين ... الإلحاق
تسميته تسخيرة بكسر السين التسخير لا تسخير ... التسخير النعمة ... مثل
الله تعالى سخر لكم ما في السموات وما في الأرض ... الدائب ...

قال الله تعالى ليتخذ بعضهم بعضا سخريا قلت التسخير النقل إلى حالة
ممتهنة وليس في التسخير بد انتقال إلى حال ومثال التكوين كن فيكون وجعل
الشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين هذين قسما واحدا الكرم الفرق بينهما أن التكوين
سرعة الوجود عن العدم والتسخير الانتقال إلى حالة ممتهنة كما تقدم ومثال
التعجيز فأتوا بسورة من مثله ومثال الإهانة ذق إنك أنت العزيز الكريم ومثال
التسوية اصبروا أو لا تصبروا ومثال الدعاء اللهم اغفر لي ومثال التمني
قول امرئ القيس ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ومثال الاحتقار قول موسى عليه
السلام للسحرة ألقوا ما أنتم ملقون والفرق بينه وبين الإهانة أن محل الاحتقار القلب ومحل
الإهانة الظاهر فإذا اعتقدت في شخص أنه لا يعبأ به كنت محتقرا له بدون إهانة
وإذا أتيت بقول أو فعل يقتضي تنقيصه أو ترك قول أو فعل يقتضي تعظيمه   لَهُ
مقتضي كنت مهينا وإن لم تحتقره بقلبك فإن اجتمعا كان احتقارا وإهانة
ومثال الخبر قوله عليه الصلاة والسلام إذا لم تستحي فاصنع ما شئت
أي صنعت ما شئت من لا حياء عنده يصنع ما يشاء لانتفاء المانع من ذلك
وهو الحياء وجوز ابن عبد السلام أن تكون الصيغة هنا للإباحة على معنى
أنك إذا أردت فعل أمر ما فانظره على نفسك إن كان مما لا تستحيي منه فافعله
وإلا فلا ومثال الإنعام كلوا من طيبات ما رزقناكم قاله الإمام في المحصول
قال وهو وإن كان فيه معنى الإباحة فإن الظاهر منه تذكير النعمة قلت
والظاهر أنه نوع من الإباحة كما هو مثاله في الامتنان بل هو عين الامتنان
ومثال التفويض فاقض ما أنت قاض ذكره الإمام ومثال التعجب
كما ذكره الصفي الهندي قل كونوا حجارة وذكر ابن برهان والآمدي ذلك مثالا
للتعجيز ومثل العبادي في ... التعجب بقوله انظر كيف ضربوا لك الأمثال
ومثال التكذيب قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ومثال المشورة
فانظر ماذا ترى ومثال الاعتبار انظروا إلى ثمره ص والجمهور حقيقة
في الوجوب لغة أو شرعا أو عقلا مذاهب وقيل في الندب وقال الماتريدي
للقدر المشترك بينهما وقيل مشتركة بينهما وتوقف القاضي والغزالي والآمدي فيهما   والتهديد
وقيل مشتركة فيهما وفي الإباحة وقيل في الثلاثة والتهديد وقال عبد الجبار
لإرادة الامتثال وقال الأبهري أمر الله تعالى للوجوب وأمر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ

للندب وقيل مشترك بين الخمسة الاول وقيل بين الاحكام الخمسة والمختار وفاقا
للشيخ ابي حامد والامام الرازي حقيقة في الطلب الجازم فان صدر من الشارع وجب العمل
ش كما في صيغة افعل هذه المعاني اخرج بيان الحقيقة منها والمجاز وعين منه
احدها وبه قال الجمهور انه حقيقة في الوجوب مجاز في البواقي وهل الوجوب
اللغة او الشرع او العقل اقوال حكى في البرهان عن الشافعي الاول واختار وهو الثاني
وصحح الشيخ ابو اسحاق الاول الثاني انه حقيقة في الندب وبه قال ابو هاشم
وغيره الثالث انها موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب
فيكون من المتواطئ وبه قال ابو منصور الماتريدي من الحنفية والرابع ان الصيغة
مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي اي وضعت لكل منهما وبه قال المرتضى من الشيعة
والخامس الوقف فيهما اي لا يعلم انه حقيقة في الوجوب او انه حقيقة في
الندب ويحتمل الاشتراك بينهما بالاشتراك اللفظي وبه قال القاضي ابو بكر والغزالي
والآمدي وفي تأدية عبارة المصنف لما ذكر نظر والسادس انها مشتركة بين
الوجوب والندب والاباحة وهل هو من الاشتراك اللفظي او المعنوي فيه خلاف
وعبارة المصنف محتملة للامرين والسابع انها مشتركة بين هذه الثلاثة وبين
التهديد والثامن انها حقيقة في ارادة الامتثال وغيره مستعمل في
الغالب وبه قال القاضي عبد الجبار قال الشارح وهذا من المصنف نقل او وهم
نصوص في قوله واعتبر ابو علي وابنه ارادة الدلالة باللفظ على الطلب ثم ان هذه المقالة
معروفة عن الكلام النفسي وعبد الجبار لم يذكره فكان ينبغي ان يقول وانشاء المذكور
له فقالوا لا يكون امرا الا بالارادة والتاسع ان امر الله تعالى حقيقة في
الوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة في الندب ان كان مبتدأ اي غير
موافق لنص ولا مبين لمجمل فان كان كذلك فهو للوجوب انتهى حكاه القاضي عبد
الوهاب في تلخيصه انه ذكر الابهري وفي المذكور انه روي عنه ايضا انه للندب مطلقا
والعاشر انها مشتركة بين الخمسة المذكورة اولا في معاني صيغة افعل وهي
الوجوب والندب والاباحة حكاه الغزالي الحادي عشر انها مشتركة
بين الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والندب والاباحة والكراهة
والتحريم حكاه في المحصول الثاني عشر انها حقيقة في الطلب الجازم والوجوب
عليه لا من العقاب تثبت بالشرع بان ورد فاستفيد الوجوب من مجموع

والوجوب

تفعل

في الذمة

وهو الموافق للقول بانها حقيقة في الوجوب ولا يوافق احدا من الاقوال المحكية هنا الجم
ان له لا اللغة او الشرع او العقل بل مجموع ابي علما القولة تثبت بمجموع اللغة والشرع
وكلام الشافعي رضي الله عنه لا ينافيه واختاره المصنف تبعا للشيخ ابي حامد
وامام الحرمين ص وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام ش
اذا وردت صيغة الامر من الشارع مجردة عن القرائن وفرعنا على انها حقيقة في
الوجوب فهل يجب اعتقاد ان المراد بها الوجوب قبل البحث عن كون المراد بها ذلك
او غيره فيه الخلاف الآتي في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن التخصيص حكاه
الشيخ ابو حامد وابن الصباغ في العدة وهي مسألة غريبة قل من ذكرها ص فان
ورد بعد حظر قال الامام او استئذان فالامام فللاباحة وقال ابو الطيب والشيرازي
والسمعاني والامام للوجوب وتوقف امام الحرمين ش اذا فرعنا على القول بانه
الامر للوجوب فورد بعد حظر ففيه مذاهب احدها انه للاباحة فان سبق
الحظر قرينة صارفة وهو المحكي عن نص الشافعي ونقله ابن برهان عن الفقهاء
والمتكلمين ورجحه ابن الحاجب والثاني انه للوجوب لان الصيغة تقتضيه وورود
بعد الحظر لا ينافيه وهو اختيار القاضي ابي الطيب والشيخ ابي اسحاق الشيرازي
وابي المظفر السمعاني والامام فخر الدين الرازي والبيضاوي ونقله الشيخ ابو حامد
عن اكثر اصحابنا ثم قال وهو قول كافة الفقهاء واكثر المتكلمين والثالث الوقف
بينهما واليه مال امام الحرمين مع كونه ابطل الوقف في لفظة افعل ابتداء من غير تقدم حظر
قال الشارح ولم يحكوا هنا القول الآتي في المسألة بعدها رجوع الحال الى ما كان
قبلها ولا يعرف ذلك قلت كان شيخنا الامام البلقيني يقول ان هذا هو
المختار فانه للاباحة في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وللايجاب في قوله تعالى
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فالاصطياد كان قبل تحريمه بالاحرام
مباحا فاستمر كذلك وقتال المشركين قبل تحريمه في هذه الاشهر كان واجبا فاستمر
كذلك تنبيهان احدهما حكى القاضي ابو بكر انه رضي الله عنه تعميم
الجمهور بالامر بعد الحظر الى الاول لان الفعل بعد الحظر لا يفعل
يكون امرا الشارع بل للاباحة وغيره والمباح لا يكون مامورا به وانما هو مأذون
فيه ثانيهما الحق الامام الرازي الامر بعد الاستئذان كالامر بعد التحريم ومثاله بقوله
عليه الصلاة والسلام لما قيل له كيف نصلي عليك قولوا اللهم قلت

ويمكن التمثيل له ايضا بقوله عليه الصلاة والسلام لما سيل عن الوضوء من لحوم الابل
توضوا منها فيجري فيه الخلاف المتقدم **ص** ان النهي بعد الوجوب يا للحظر
للتحريم وقيل للكراهة وقيل للاباحة وقيل لاسقاط الوجوب واما الجمهور
ومقيد **ش** اختلف في النهي الوارد بعد الوجوب على مذاهب احدها وبه قال
الجمهور انه يقتضي التحريم ونقل القاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحاق الاتفاق
عليه وفرق بينه وبين الامر من وجه احدها ان مقتضى النهي هو الترك وهو موافق
للاصل بخلاف مقتضى الامر وهو الفعل ثانيها ان النهي لدفع مفسدة المنهي عنه
والامر لتحصيل مصلحة المامور به واعتناء الشارع بدفع المفاسد اشد من جلب
المصالح ثالثها ان القول بالاباحة في الامر بعد النهي من قضيته وروده في القران
والسنة كثير للاباحة وهذا غير موجود في النهي بعد الوجوب المذهب الثاني
انه للكراهة التنزيه حكاه ابن تيمية في المسودة الاصولية عن حكاية القاضي
ابي يعلى من الحنابلة الثالث انه للاباحة كالقول به في المسالة المتقدمة
وبه قال ابو الحسين ... فقوله نعلى ان ... عن شي بعدها ... الرابع انه يرجع
الى الوجوب فيكون نسخا ويعود الامر كما كان ... وهذا ابو ... نقل
صاحب المسودة الاصولية الخامس الوقف كالمسالة قبلها وبه قال امام الحرمين
المسودة
ص ان النهي بعد الاستيذان ... على ما فهم من السوال من ايجاب او ندب او
اباحة ... للاستيذان ... وجوابه ايضا ... شرح الروضة
الاستيذان عن الحكم الشرعي ... عن السبكي ومثاله بحديث ... وعليه
قال لا وبحديث ... بعضنا البعض قال لا والصلاة ... من ... منه
ان الاستيذان عن الاباحة **قلت** ويحتمل ان المفهوم منه فيهما السوال عن
الندب ويحتمل ان المفهوم من المثال الاول ان السوال عن الندب وفي الثاني عن الاباحة
ومن امثلته حديث سئل عن لحوم الغنم فقال لا تتوضا منها والظاهر ان السوال فيه
عن الوجوب فيكون معنى الجواب لا يجب الوضوء منها والله اعلم **ص** مسالة
الامر لطلب الماهية لا التكرار ولا مرة والمرة ضرورية وقيل المرة مدلوله وقال الاستاذ
والقزويني للتكرار مطلقا وقيل ان علق بشرط او صفة وقيل بالوقف **ش**
اختلف في الامر المطلق الذي ليس مقيدا بمرة ولا تكرار على مذاهب احدها
انه لطلب فعل الماهية من غير دلالة على تكرار او مرة لكن المرة الواحدة لا بد

منها في الامتثال فهي من ضروريات الاتيان بالمامور به وهذا اختيار الامام مع نقله
له عن الاقلين ورجحه ايضا الامدي وابن الحاجب وعبر ها البيضاوي انه يدل على المرة
بلفظه وان هذا اثر لوله فلا يدل على التكرار الا بدليل وحكاه الشيخ ابو اسحاق عن
اكثر اصحابنا وابي حنيفة واكثر الفقهاء وعن اختيار القاضي ابي الطيب والشيخ
ابي حامد وقال اعني الشيخ ابا حامد انه مقتضى قول الشافعي الثالث انه للتكرار
وبه قال الاستاذ ابو اسحاق والشيخ ابو حاتم القزويني كما نقله عنه صاحبه
الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع وقول المصنف مطلقا يحتمل انه اراد به التكرار
المستوعب لزمان العمر وهو مؤثر ... القائل به لكن بشرط الامكان دون ازمنة
قضاء الحاجة والنوم وضروريات الانسان كما قاله الشيخ ابو اسحاق وابن الصباغ
ويحتمل انه اراد به مقابل ما سيحكيه من التفصيل في القول بعده واليه ذهب
الشارح الرابع انه ان علق على شرط او صفة اقتضى التكرار مثل وان كنتم
جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وان كان مطلقا لم يقتضه
وقال البيضاوي في هذه الصور يقتضيه قياسا لا لفظا الخامس الوقف وهذا
يحتمل الامرين كلاهما قول محكي احدهما ان يكون مشتركا بين التكرار والمرة فيتوقف
اعماله في احدهما على قرينة والثاني انه لاحدهما ولا نعرفه فنتوقف لعدم علمنا
بالواقع فتكون الاقوال ستة وفيه قول سابع وهو ان المعلق بالصفة يقتضي
التكرار دون المعلق بالشرط ارتضاه القاضي ابو بكر ورجحه بعض المتاخرين لانه
لم يذكر وا في القياس ان تعليق الحكم على الشرط يفيد كونه علة له اثما ذكروا ان ترتيب
الصفة ودر الاصولي وابن الحاجب والصفي الهندي وغيرهم ان محل الخلاف فيما
لم يثبت كونه علة فان ثبت ذلك الحكم بتكرره اتفاقا وهذا ما يقال الامام
وانما عبه حيث مثلوا بقوله تعالى الزانية مع كون الجناية علة للحد والسرقة
علة للقطع والله اعلم **تنبيه** جعل الشارح لفظ المصنف الامر لطلب
الماهية بالبناء وشرحه على انه تصوير للمسالة والجميع قوله لا التكرار ولا مرة
ولا معنى لذلك لان الامر هو الطلب وانما عبارة المصنف لطلب الماهية بالله
وهو الخبر ... الا التكرار ولا مرة لتعينه ... والله اعلم **ص** وقيل
بعد ... وقيل للفور او العزم وقيل مشترك والمبادر ممتثل خلافا
لمن منع او وقف **ش** اختلف ان الامر المطلق اي المجرد عن القرائن هل

هل يقتضي الفور او التراخي وقيل مشترك بينهما على مذاهب احدها انه لا يقتضي
الفور ولا التراخي قال امام الحرمين ونسب الى الشافعي واصحابه وهو الاليق
بتفريعاته في الفقه وان لم يصرح به في مجموعاته في الاصول واختاره الامام
والآمدي وابن الحاجب وغيرهم فقول المصنف ولا فور مخصوص معطوف على قوله
لا التكرار الثاني انه يقتضي الفور وهو قول الحنفية والحنابلة وحكاه
المصنف القاضي عبد الوهاب عن المالكية وقال به من اصحابنا ابو بكر الصيرفي
والقاضي ابو حامد الثالث انه يقتضي الفور او العزم وهذا شامل للمضيق
والموسع والعزم انما يكون في الموسع ولا يتأتى هذا العود للاثم فان ادراك بعض
افراد العام بالحكم لا يوجب عدم العود للاثم وهذا اختيار القاضي ابي بكر بناء
على اصله في الواجب الموسع انه يجب العزم فيه عند التاخير على ايقاع الفعل في
بقية الوقت الرابع انه مشترك بين الفور والتراخي ولو عبر المصنف بالوقف
لتناول القول بالاشتراك والوقف لعدم العلم بمدلوله وهو قول غلاة ... انه يقتضي
التراخي كذا اطلقه البيضاوي وجماعة وقال الشيخ ابو اسحاق وامام الحرمين
ان هذا الاطلاق مدخول اذ مقتضاه انه لو امتثل على الفور لم يعتد به وليس هذا
معتقد احد **قلت** انما ارادوا بالتاخير جواز التاخير لا على سبيل الحتم والبدار
وسواء قلنا الامر يقتضي الفور ام لا لو بادر الى فعله اول الوقت كان ممتثلا للامر
وورائه قولان غريبان احدهما حكاه ابن الصباغ في العدة عن بعضهم انه قال لا يقطع
بكونه ممتثلا لجواز ارادة التراخي وقال انه مخالف للاجماع ومثله قول الامام في البرهان
ان من ترجم المسألة بان الصيغة هل تقتضي التراخي فلفظه مدخول
فانه يقتضي اقتضاءها التراخي على فوات لو فرض الامتثال على البدار لم
يعتد به وليس هذا معتقد احد والثاني انه يتوقف في ذلك لكونه
مشكوكا فيه المراد به الفور او التراخي وهو مقتضى كلام امام الحرمين قلنا
وعبارة ابن الصباغ تقتضي مساواة الاول مذهب ابن الفوكي للثاني والله اعلم
ص مسألة الرازي والشيرازي وعبد الجبار ان الامر يستلزم القضاء
وقال الاكثر القضاء بامر جديد **ش** اذا اخرج المكلف الواجب عن وقته
المعين له شرعا فهل يجب القضاء بالامر السابق بمعنى انه يستلزمه
ام لا يجب القضاء الا بامر جديد فيه مذهبان والاول قال القاضي عبد الجبار

المعتزلة والرازي اي الامام فخر الدين وحكاه المصنف عن الشيرازي وهو الشيخ
ابو اسحاق وفيه نظر فانه صحح في اللمع قول الاكثرين والثاني قال الاكثر وذلك **ص**
والاصح ان الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء وان الامر بالامر بالشيء ليس امرا به وان
الامر بلفظ يتناوله داخل فيه وان النيابة تدخل المأمور الا لمانع **ش** فيه مسائل
الاولى الاصح ان اتيان المكلف بالمأمور به على الوجه المشروع يستلزم الاجزاء والا لكان
الامر بعد الامتثال مقتضيا اما لذلك الثاني به فيلزم تحصيل الحاصل او لغيره فيلزم انه
لم يات بتمام المأمور به بل ببعضه والعرض خلافه وقال ابو هاشم وعبد الجبار لا يوجبه
كما لا يوجب النهي الفساد وفي الرد على ابي هاشم بما نقل نظر فانه لا يقول ببقاء
التكليف بالمأمور به بل يوافق على سقوطه لكنه يقول السقوط مستفاد من البراءة
الاصلية وغيره يقول من الامر واعلم ان هذا الخلاف مبني على تفسير الاجزاء
بسقوط القضاء فاما اذا فسر بسقوط التعبد به كما هو المختار فانه حاصل بمجرد
الاتيان بالمأمور به على الوجه المشروع بلا خلاف كما صرح به جماعة **المسألة**
الثانية الاصح ان الامر الوارد على زيد بان يامر عمرا بفعل شيء لا يصير عمرو مأمورا
من جهة الامر الاول بذلك الشيء ومثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لعمر لما طلق
ابنه عبد الله في الاولاد مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم
ابناء عشر فليس الصبيان مأمورين بذلك من الشارع ومثله ايضا قوله عليه الصلاة
والسلام لعمر لما طلق ابنه عبد الله زوجته في الحيض مره فليراجعها ونقل القاضي
الحنفية عن بعضهم انه امر وحكى سليم الرازي في التقريب ما يقتضي انه يجب
على الثاني الفعل جزما وانما الخلاف في تسميته امرا وقال في المحصول الحق ان
الله تعالى اذا قال لزيد اوجب على عمرو كذا وقال لعمرو كلما اوجب عليك زيد فهو
واجب عليك فالامر بالامر بالشيء امر بالشيء في هذه الصورة ولكنه في الحقيقة انما جاء من قوله
كلما اوجب عليك فلان فهو واجب عليك فان لم يقل كذلك لم يجب كقوله عليه الصلاة
والسلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع فان ذلك لا يقتضي الوجوب على الصبي
م ... الحق التفصيل فان كان للاول ان يامر الثالث فالامر للثاني بالامر
للثالث امر للثالث والا فلا **المسألة الثالثة** اذا ورد الامر بلفظ يتناوله
اي يتناول الآمر فهل يدخل فيه الامر ام لا فيه مذهبان اصحهما عند المصنف نعم
لعموم الكلام وكونه امرا لا ينافيه وعزاه الهندي للاكثرين ومثل الشارح

ان الاثنين وهو مذهب الشافعي في عدم الدخول لا سيما على قول من اشترط في الامر
العلو قال وينبغي ان يكون موضع الخلاف ما اذا لم يكن الامر مأمورا بالمخاطبة
غيره فان كان لم يدخل فيه قطعا ولهذا قال قطع اصحابنا فيما لو وكله ليبيع عن غيره
والوكيل من جملة الغرماء انه ليس له ان يبيع نفسه وعلله صاحب التتمة بان الامر لا
ونص الشافعي على انه لو وكله ان يفرق ثلثه على الفقراء ليس له صرفه الى نفسه وان
كان فقيرا او مسكينا ووجهه القاضي ابو الطيب في تعليقه بان المذهب الصحيح
ان المخاطب لا يدخل في امر المخاطب اياه في امر غيره فاذا امر الله نبيه بان يأمر امته
ان يفعلوا كذا لم يدخل هو فيه لان الامر انتهى وان تعلق بلفظ يتناوله كما
اذا امر بلفظ خاص فانه لا يدخل الامر تحته قطعا **تنبيه** اعترض
على المصنف بانه كيف يجمع كلامه هنا مع قوله في آخر العام الاصح ان المخاطب داخل في خطابه
ان كان خبرا لا امرا وجمع المصنف بينهما بحمل كلامه في الامر على الانشاء سواء
صدر عن المنشئ للحكم وهو الله تعالى او عن المبلغ عنه وهو النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه
في العموم على الخطاب الاعم من كونه انشاء او خبرا قال الشارح ولا يخفى ما فيه من التعسف
مع وروده في الصورة التي تجتمعان فيها ولو جمع بينهما بحمل المذكور هنا على ما اذا لم
يتناوله الخطاب كقوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة والمذكور في العام على ما اذا تناوله الخطاب
كقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة لكان اولى ولهذا لم يدخل موسى عليه السلام
في ذلك الامر بدليل قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون ولا ... لموسى عليه السلام
ذلك وقول المصنف هنا بلفظ يتناوله ولم يرد هذا التفصيل فلم يخرج فيما ذكرناه
والعجب منه كيف يقع في مثل هذا وهو ظاهر من لفظه ومن رأيت في التصنيف لا الخطاب
هذا التفصيل في هذه المسألة مع ان المصنف المسألة في موضعين وذكر كل شق
في موضع **المسألة** الرابعة مذهبنا كما قال الآمدي جواز دخول النيابة فيما كلف
به من الافعال البدنية خلافا للمعتزلة استدلوا بان الوجوب لقهر النفس وكسرها
والنيابة تنافي ذلك وقال اصحابنا النيابة لا تأباه لما فيها من بذل المؤنة وتحمل المنة وخرج بقول
المصنف الا لمانع الصلاة والاعتكاف وكذا الصوم على الجديد وعلى ذلك حمل ... عبد السلام
في اماليه مقال الطاعات لا تدخلها النيابة الا الحج والصوم ... بان القصد
الاجلال والاثابة ولا بد من تعظيم الوكيل تعظيم الموكل وقال الشيخ ... اتفقوا على
جواز النيابة في العبادة المالية ... واختلفوا في البدنية

قال الشيخ ص **مسألة** ومنعه وسبقه غيرهم مذهب اصحابنا الجواز
والقاضي الامر النفسي بشيء معين نهي عن ضده الوجودي وعن القاضي يتضمنه
وعليه عبد الجبار وابو الحسين والامام والآمدي وقال امام الحرمين والغزالي لا عينه
ولا يتضمنه وقيل امر الوجوب يستلزم فقط اما اللفظي فليس عين النهي قطعا
ولا يتضمنه على الاصح واما النهي فقيل امر بالضد وقيل على الخلاف ش اختلف
المثبتون للكلام النفسي في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده وهو قول الاشعري
والقاضي ابي بكر واطنب في تقريره في التقريب وادعى انا بقولنا معينا عن الواجب
الموسع والمخير فان الامر بهما ليس نهيا عن الضد كما صرح الشيخ ابو حامد والقاضي في
التقريب وغيرهما وقيدنا الضد بالوجودي للاحتراز عن النقيض وهو ترك
المأمور به فانه منهي عنه بلا خلاف وقولنا ... الطلب وهل هو نهي عن
التلبس بضد او ضد من اضداد الوجودية كالقعود والاضطجاع هذا موضع الخلاف الثاني
انه ليس عينه ولكن يتضمنه عقلا ونقل امام الحرمين عن القاضي ابي بكر ... في آخر
مصنفاته ونقله الشيخ ابو حامد عن ائمة اصحابنا وفي نقل المصنف هذا المذهب
عن القاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري ... مع انهما لا يثبتان الكلام النفسي
اصلا كغيرهم من المعتزلة وانما تكلما في الكلام اللساني كما سيوضحه واما الآمدي
فانه قال ان جوز تكليف ما لا يطاق فليس عينه ولا يستلزمه وان منعناه استلزمه
الثالث انه ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه واختاره امام الحرمين والغزالي وابن
الحاجب وقال الكيا انه الرأي الذي استقر عليه القاضي الرابع التفصيل بين امر
الايجاب فيتضمن النهي عن ضده وامر الندب ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه فان
اضداده مباحة غير منهي عنها وهو قول بعض المعتزلة اما المنكرون للكلام النفسي
وهم المعتزلة فان الامر بالشيء ليس عين النهي عن ضده عندهم قطعا فان الامر والنهي
لهما صيغتان مختلفتان ولم يتكلم الشيخ والقاضي الا في النفسي وهو موضع الخلاف
ثم اختلف المعتزلة في ان الامر اللساني ... هل يتضمن النهي عن ضده ام لا فذهب
قدماؤهم الى منعه والقاضي عبد الجبار وابو الحسين ... الى اثباته انه امر
المعنى عن الشيء ... فهل هو امر بضده ... الى اجراء الخلاف
السابق في ... والثاني انه امر بالضد قطعا ... في النهي به
فانه ... بعد ... انه الخلاف في الامر ...

أموي من ذلك الأمر على مقتضاه فإن ورد في المعاسر معلقا على جلب المصالح وضعا
إمام الحرمين هذه الطريقة وقال بل الأمر منها القول بمذهب الكعبي في نفي المباح فإنه
لا يقر بمباح الأحد وهو ضد محظور فيكون واجبا وحكى ابن الحاجب طريقة الفقهاء
على عكس المذكور هنا وهو أنه ليس أمرا بالضد قطعا ونازعه المصنف في ثبوته
وقال إنه لم يقف عليه نقلا ولم نجد له عقلا وقال غيره إنه مبني على أن النهي طلب
نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده ثم هو مذهب أبي هاشم فلا يكون
أمرا بالضد ص مسألة الأمران غير متعاقبين أو بغير متماثلين
غيران والمتعاقبان غير متماثلين ولا مانع من التكرار والثاني غير معطوف فقيل معمول
بهما وقيل تأكيد وقيل بالوقف وفي المعطوف التأسيس أرجح وقيل التأكيد وإن
رجح التأكيد بعادي قدم والأولى الوقف ش أي إذا ورد من الشارع أمران فلهما أحوال
أحدها أن يكونا غير متعاقبين أو لا يكون الثاني عقب الأول فهما غيران بلا
خلاف فيجب العمل بهما الثانية أن يكونا متعاقبين لكنهما مختلفان غير متماثلين
وهو كالأول في وجوب العمل بهما قطعا سواء أمكن الجمع بينهما كصل وصم أو
امتنع كصل وأد الزكاة الثالثة أن يكونا متعاقبين متماثلين والمأمور به
لا يمكن تكرره نحو اقتل زيدا اقتل زيدا فالثاني تأكيد قطعا الرابعة أن
لا يمتنع التكرار ويكون الثاني غير معطوف على الأول نحو صل ركعتين صل ركعتين
ففيه ثلاثة أقوال أحدها أنه يعمل بهما فيجب التكرار لأن التأسيس أولى
من التأكيد وعزاه الصفي الهندي للأكثرين والثاني أنه تأكيد فلا يجب سوى
مرة لأن التأكيد في كلامهم والأصل عدم الزائد وبه قال أبو بكر الصيرفي
والثالث الوقف لتعارض الأمرين وبه قال أبو الحسين البصري الخامسة
أن يعطف الثاني على الأول ولا يكون هناك مرجح للتأكيد نحو صل ركعتين وصل ركعتين
ففيه قولان أحدهما وهو الراجح عنده أنه يجب الحمل على التأسيس فيعمل بالأمرين
به لاقتضاء العطف المغايرة من غير معارض والثاني أنه يحمل على التأكيد فيجب
مرة لأنه المتيقن وفي حكاية المصنف الخلاف هنا نظر فقد صرح الصفي الهندي
وغيره بأنه لا خلاف هنا السادسة أن يكون هناك مرجح للتأكيد من عادي كالتعريف
نحو صل ركعتين وصل الركعتين فيقدم التأكيد ويحمل عليه لأجل أنه هذا مقتضى
عبارة المصنف وعبارة ابن الحاجب فقيل الأرجح وتبع الشارح كلام المصنف

إليه وقال الأرجح هو العمل بالثاني لأن رجحان العطف المقتضي للتغاير معارض بالـ
التعريف ويبقى أصل التأسيس سالما من المعارض ويوافقه كلام ابن الحاجب
السابعة أن لا يترجح التأكيد بل يتساويان فيجب الوقف قال الشارح كذا
قالوا ويظهر أن التأكيد هو الراجح وعلله بما لم يظهر لي والذي يظهر عندي أن هذه
الصورة السابعة لا وجود لها وهي الخامسة فإنه إذا عطف الثاني على الأول فمجرد
العطف يقتضي التأسيس فإن شاء أن يعارضه ما يقتضي التأكيد لا معنى المعارضة هي الحالة
الخامسة التي اعترض على المصنف فكأنه موافقهما بالتأكيد وكيف يرجح الشارح
هنا إن هذه العبارة التي أتى بها المصنف في قوله والأولى الوقف هي عبارة ابن
الحاجب وشارح لم يشرحه بقوله اسقني ماء اسقني الماء وهذا إنما يقتضي مثالا
للحالة السادسة فقد ظهر الخلل في نقل هذه الحالة وفيهما والله أعلم ص
النهي اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف ش هذا تعريف النهي فالاقتضاء
هو الطلب خرج به ما لا طلب فيه والكف عن الفعل خرج الأمر فإنه اقتضاء فعل وبقولنا
لا بقول كف أي لا بقول القائل كف عن كذا إنما هو في معنى الأمر من الكف فإنه يطلب
إيقاع فعل وليس نهيا بل هو أمر وكان ينبغي أن يقول وما في معناه كقوله
اكفف أو امسك أو اترك أو دع أو ذر أو انته أو خل أو اجتنب أو ابلع أو
روي ومثال الوقف فهذه كلها أوامر بالمطابقة وإن اقتضت كفا وإنما
هي نواهي بالتضمن بناء على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ص وقضيته
الدوام ما لم يقيد بالمرة وقيل مطلقا ش حكى المصنف في مقتضى النهي قولين أحدهما
الدوام إلا أن يقيد بالمرة إنما يمنع عنه أيضا إلا أن يقيد بمرة واحدة فيحمل
عليهما والثاني أنه يحمل على الدوام مطلقا ولو قيد بالمرة وهذا الثاني غريب
لم أره لغيره وقال البيضاوي إنه كالأمر في التكرار والفور ومقتضاه أن
الراجح عدم دلالته عليهما لكن اقتضى كلامه قبل ذلك أنه يدل عليهما وبه
قال الشيخ أبو إسحاق والآمدي وابن الحاجب وقال الشيخ أبو حامد وابن برهان
وغيرهما أنه مجمع عليه وفي المحصول أنه المشهور ولكنه قال إن المختار خلافه
ص وترد صيغته للتحريم والكراهة والإرشاد والدعاء وبيان العاقبة
والتقليل والاحتقار واليأس ش أي ترد صيغة التحريم وهي صيغة النهي
لا تفعل لسبعة أمور أحدها النهي إلى الآمدي وعبر بها الأكثر هنا النهي بم

لقوله تعالى ولا تقتلوا النفس الثاني الكراهة كقوله ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون الثالث الإرشاد والفرق بينه وبين الكراهة ما سبق في الأمر و
بينه وبين الندب ولهذا اختلف أصحابنا في أن الكراهة المستفاد من عبيد أو إرشاد
أي يتعلق بها الثواب أو يرجع لمصلحة دنيوية ومثله إمام الحرمين بقوله لا تسألوا
عن أشياء قال الشارح وفيه نظر بل هو للتحريم قلت الظاهر ما قاله إمام
الحرمين فإنه تعالى قال إن تبد لكم تسؤكم مصلحته دنيوية وهي تجنب ما يسوءهم
سماعه مما ذكره الرابع الدعاء كقوله ربنا لا تزغ قلوبنا الخامس
بيان العاقبة كقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون السادس
التقليل والاحتقار أي للمنهي عنه كقوله لا تمدن عينيك واعلم أن التقليل هو
بالقاف بمعنى الاحتقار وعطفه عليه تأكيد ولو اقتصر على أحدهما لكان أولى وهو
وكذا بعض من أخذ عن الشارح أن التقليل بالعين ما عبر به عنه ومثله بقوله
لا تذنب فلا أحسن إليك وقال لم يمثل الشارح هذا قلت وهو إقلال
لفعلا بعينه ولو كان كما ظنه لم يجمع هذا مع قوله أولا تبعا للشارح لسبعة
وإعناتا ثمانية والدليل على السابع اليأس كقوله لا تعتذروا اليوم
ويقع عليه ثامن وهو الخبر نحو لا يمسه إلا المطهرون ذكره في المحصول والتاسع
وهو التهديد كقولك لمن لا يمتثل أمرك لا تمتثل أمري والعاشر وهو النهي
بعد الإيجاب وهو إباحة للترك والحادي عشر وهو الالتماس كقولك لنظيرك
لا تفعل هذا ص وفي الإرادة والتحريم ما في الأمر ش أي هل يشترط
في النهي إرادة الدلالة باللفظ على الترك أم لا وهل صيغة النهي حقيقة
في التحريم أو الكراهة أو مشترك بينهما أو موقوفة فيجري فيه ما تقدم في الأمر
ص وقد يكون عن واحد ومتعدد جمعا كالحرام المخير وفرقا كالنعلين بالتلبيس أو النزع
ولا يفرق وجميعا كالربا والسرقة ش النهي قد يكون عن واحد وقد يكون
عن متعدد أي بشيئين فصاعدا وهذا على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون
عبارة عن الجمع أي الهيئة الاجتماعية فله فعل أيهما شاء على انفراد ومثله
المصنف بالحرام المخير وسبق ما فيه ثانيها عكسه أي عن التفريق دون
الانفراد ودون الجمع كالنعل فله لبسهما فقط فإنه نهي عنه لا لبسهما أو
نزعهما ثالثها أن يكون نهيا عن الجمع أي على كل واحد سواء أي به فعلهما

أو مع الآخر كالنهي عن الربا والسرقة ص ومطلق نهي التحريم وكذا التنزيه في الأظهر
للفساد شرعا وقيل لغة وقيل معنى فيما عدا المعاملات مطلقا وفيها إن رجع قال
ابن عبد السلام أو احتمل رجوعه إلى أمر داخل أو لازم وفاقا للأكثر وقال الغزالي والإمام
في العبادات فقط ش النهي عن الشيء هل يدل على فساده أم لا فيه مذاهب
الأول أنه يقتضي الفساد مطلقا في العبادات والمعاملات وحكاه القاضي أبو
بكر عن جمهور أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وحكاه الشيخ أبو إسحاق عن الأصحاب
وقال إنه الظاهر من مذهب الشافعي الثاني أنه لا يقتضيه نقله القاضي
عن جمهور المتكلمين والإمام عن أكثر الفقهاء والآمدي عن المحققين واختاره القفال
الشاشي والقاضي أبو بكر والعراقي وغيرهم وعلى هذا الثاني فمن أين احترموا وبه
قال الجمهور إنه لا يدل على الصحة أيضا وادعى القاضي فيه الاتفاق والثاني
أنه يدل على الصحة وحكي عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن الثالث وهو الراجح
نقله المصنف عن الأكثرين وكذا ابن برهان عن نص الشافعي وحكي عن نص المطلب
التفصيل فإن كان في غير المعاملات وهي العبادات والإيقاعات دل على الفساد
مطلقا وإن كان في المعاملات فإن رجع إلى أمر داخل فيها كبيع الملاقيح أو أمر خارج
لازم كالربا اقتضى الفساد وإن رجع إلى أمر خارج عنها لم يقتض الفساد وذلك
كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة فإن النهي عنه لأمر يتعلق بفوات الجمعة وهو
أمر خارج عنه لكن للعقد ولو شك هل هو راجع إلى داخل أو خارج حكمنا بفساده
أيضا وهو معنى قول المصنف قال ابن عبد السلام أو احتمل رجوعه وأشار بذلك إلى
قوله في القواعد وكل تصرف نهي عنه ولم يعلم لماذا نهي عنه فهو باطل حملا للفظ
النهي على الحقيقة قال الشارح وهي مسألة مهمة زادها المصنف
على الأصوليين الرابع أنه يدل على الفساد في العبادات فقط وهو مذهب
أبي الحسين البصري واختاره الإمام في المحصول وقد نقله عن الغزالي [illegible]
صح في أن المسألة من المستصفى بأن كل نهي تضمن ارتكابه الإخلال بالشرط
دل على الفساد من حيث الإخلال بالشرط لا من حيث النهي تنبيه
قوله مطلق النهي خرج به ما اقترن به ما يدل على الفساد أو الصحة فليس
من محل الخلاف وبين بلفظة النهي أن التحريم أو المحل المتفق على حرمته وهذا
الخلاف فيه أن يكون النهي للتحريم فإن كان للتنزيه ففيه خلاف [illegible]

المصنف انه نفى التحريم لا الكراهة مطلوب الترك فلا يعتد به اذا وقع وذلك هو
الفساد ويخالف ذلك قول الفخر الهندي محل الخلاف في نفي التحريم اما التنزيه
فلا خلاف فيه على ما يشعر به كلامهم وصرح به بعض المتأخرين **قلت**
في ان الصلاة والصوم او الصلاة في الاوقات المكروهة لا تنعقد وان قلنا ان
الكراهة فيها للتنزيه واستشكله شيخنا الاسنوي بانه كيف يباح الاقدام
على ما لا ينعقد وهو تلاعب ولا اشكال فيه لان نهي التنزيه اذا رجع الى نفس
الصلاة يضاد الصحة لان المكروه غير داخل في مطلق الامر والا لزم كون الشيء
مطلوبا منهيا ولا يصح الا ما كان مطلوبا والله اعلم **تنبيه** اذا قلنا
باقتضاء النهي الفساد فهل ذلك من جهة الشرع او اللغة فيه مذهبان
نقلهما القاضي ابو بكر في التقريب وابن السمعاني ونقل عن طائفة من الحنفية
انه يقتضيه من حيث المعنى لان النهي يدل على قبح المنهي عنه
وهو مضاد للمشروعية وقال انه الاولى فلذلك نقل فيه المصنف ثلاثة مذاهب
وصحح الامدي وابن الحاجب انه يدل عليه شرعا وجزم به البيضاوي **ص** فان كان
لخارج كالوضوء بمغصوب لم يفد عند الاكثر وقال احمد يفيد مطلقا ولفظه
حقيقة وان نفى الفساد لدليل **ش** تقدم ان النهي انما يدل على الفساد
اذا كان لامر داخل في المنهي عنه او خارج عنه لازم له فاما اذا كان لامر خارج
عنه غير لازم له فانه لا يفيد الفساد عند الاكثرين وقال احمد فيما نقله عنه بعض
ايضا وذلك كالوضوء بماء مغصوب فان النهي عنه لامر خارج عنه وهو الغصب
ينفك بالاذن من صاحبه او الملك ويترتب على قول الامام احمد اقتضاء النهي
الفساد مطلقا انه لو قام الدليل في صورة على انه ليس للفساد لم يخرج النهي
المذكور عن كونه دالا على حقيقته ثم يصير مجازا لانه لم ينتقل عن جميع
موجبه بل عن بعضه فهو كالعموم الذي خص بعضه فانه حقيقة فيما بقي
نعم في الرابع قال الشارح وهو مبني على ان لفظ النهي يدل على الفساد بصفة
فان قلنا من جهة الشرع او المعنى لم يكن فيه الا بعض مدلول اللفظ **قلت**
ولذا نقول قد رجح المصنف ان النهي يدل على الفساد في [illegible] مطلقه او انه
انما هو في المعاملات وحكاه عن الاكثر والوضوء من العبادات فمقتضى كلامه
فيه الفساد اذا كان بمغصوب فكيف يحكي هذا نقلا عن احمد خاصة ويجعله

فيه مقابلا للاكثر وايضا فمن نقل لنا قول ان النهي يدل على الفساد مطلقا وان القاضي
نقله عن جمهور الشافعية والمالكية والحنفية فكيف يجتمع ذلك مع تخصيص الفساد
في هذه الصورة بالنقل عن احمد **ص** وابو حنيفة لا يفيد مطلقا نعم المنهي عنه
لعينه غير مشروع ففساده عرضي ثم قال والمنهي عنه لوصفه يفيد الصحة **ش**
اشتهر عن ابي حنيفة ان النهي لا يدل على الفساد مطلقا واستدرك المصنف على
هذا ان ذلك انما هو في المنهي عنه لغيره اما المنهي عنه لعينه فلا خلاف في فساده
وقد صرح بذلك ابو زيد في تقويم الادلة وقال شمس الائمة السرخسي ان المنهي عنه لعينه
غير مشروع اصلا فيترتب على ذلك ان فساده عرضي ثم قال اي ابو حنيفة ان المنهي
عنه لوصفه يفيد الصحة اي واما بفساد ذلك الوصف خاصة كما في بيع درهم
بدرهمين نظرا الى الزيادة فانه يبطل العقد **قلت** ولهذا يرجع به الخلاف مع
ما نقلته من حكاية قول بانه لا يقتضي الفساد مطلقا **ص** وقيل ان نفي عنه القبول
فقيل بل النفي دليل الفساد ونفي الاجزاء كنفي القبول وقيل اولى بالفساد **ش** اذا
ورد من الشارع نفي القبول عن عبادة فهل يدل ذلك على صحتها او فسادها مثل قوله
عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وقوله لا تقبل
صلاة حائض الا بخمار [illegible] من الحنابلة
في كتابه في الاصول فمن قال بالاول وهو مراد المصنف بقوله وقيل ان نفي عنه
القبول اي يفيد الصحة لقوله فيما قبله يفيد الصحة قال ان القبول والصحة متغايران
بمعنى ان الاول في الثواب والثاني في القضاء ومن قال بالثاني جعلهما متلازمين
وهو مقتضى استدلال اصحابنا وغيرهم بالحديثين المذكورين على اشتراط الطهارة وستر
العورة في الصلاة وحكى الشيخ تقي الدين في شرح العمدة في تفسير القبول قولين احدهما
انه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء يقال قبل عذر فلان اذا رتب عليه الغرض
المطلوب وهو عدم المؤاخذة وعلى هذا فالصحة والقبول متلازمان والثاني ان
القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها وعلى هذا فهو اخص من الصحة
وكل مقبول صحيح ولا ينعكس **قلت** الذي ظهر لي في كون هذا سبق
الجزئين المتلازمين [illegible] فيهما القبول وانتفت معه الصحة وجاء في احاديث
اخر نفي القبول فلم تنتف معه الصحة كصلاة شارب الخمر والعبد الآبق
اي الواقف ان النظر فيما نفي فيه القبول فان قارنته [illegible] العمل معصية

كالاحاديث الثلاثة المذكورة اذا طلبت نفي العبول اي الثواب لان المعلل
احبطه وان لم تقارنه معصية كالجرتين الاولين طالتعليق العبول بسببه انتفى
شرط وهو الطهارة في احدى الجرتين وستر العورة في الاخرى والثاني من عدم الشرط
عدم المشروط والله اعلم ص مسائل الاولى نحو قوله عليه الصلاة والسلام
لا تجزئ صلاة لا يقرا فيها بام القران فالمشهور انه كنفي الصحة فيعود فيه ما سبق
والثاني انه اولى بالفساد فيعود فيه الخلاف بالترتيب لان الصحة من توجيه
لا قبول بخلاف الاجزاء ا مع الصحة

ص العام لفظ يستغرق الصالح

له من غير حصر ش فيه من نصوص تعريف العام بالنظر انه من عوارض الالفاظ
والمراد لفظ ولجنس لا خرج من الالفاظ المفردة الدالة على اشيا متعددة
وخرج بقوله يستغرق المطلق فانه لا يدل على شيء من الافراد اصلا والنكرة في سياق
الاثبات مفردة كانت او مثناة او مجموعة او عددا فانما تتناول الافراد
على سبيل البدل واحترز بقوله الصالح له عما لا يصلح معنى انتفى او مالم يعقل
انما هو لمن يصلح له اي عن صرفها عليه لا لكونها غير عامة وخرج بقوله
من غير حصر اسماء العدد فانها متناولة للصالح لها لكن مع الحصر وهذا مبني
على انها ليست عامة وهو المعروف ولم صرح ابن الحاجب هنا لكن معنى كلامه
في الاستثناء انها عامة وتبعه المصنف فقال وزاد البيضاوي وغيره في هذا
التعريف بوضع واحد ليخرج المشترك اذا اريد به معنياه فانه مستغرق ولا
يصلح له لكن بوضعين لا بوضع واحد فتناوله لها ليس من العموم ولم يحتج المصنف
الى هذا لان تناول المشترك لمعنييه ليس من الشمول الوضعي بل بحسب الارادة او
الاحتياط لكن نقل الامدي عن القرافي الشافعي والقاضي ان حمله على معنييه
من باب العموم وله اشار بذكره فلا يوفي بلفظ توحيد ص والصحيح دخول
النادرة وغير المقصودة تحته وانه قد يكون مجازا وانه من عوارض الالفاظ
فقيل والمعاني وقيل به في الذهني وقال للعزائم والنهكة على ش فيه
مسائل الاولى الصحيح ان الصورة النادرة تدخل في العموم وقال الشارح
زعم المصنف ان الشيخ ابا اسحاق الشيرازي حكى فيه خلافا لم اجده لكنه
وانما وجدته في كلام الاصوليين اضطراب فيه عند البحث منه الخلاف وكذا
في كلام الفقهاء ولهذا اختلفوا في المسابقة على الفيل على وجهين اصحهما

عليه الصلاة والسلام لا سبق الا في خف او حافر او نصل والثاني لا لانه نادر عند المخاطبين
بالحديث وقال الغزالي في البسيط لو اوصى برأس من رقيقه جاز دفع الخنثى وفيه نظر
طاحب التقريب وجها انه لا يجزئ لانه نادر لا يخطر بالبال وهو يعتبر بان العموم
يتناوله قال الشارح ابن الطاهر وينبغي ان يكون الخلاف فيما ظهر انه اراد به
النهكة فان لم يظهر وساعده المعنى فلم ار من يخالفه وينبغي ان يجري فيه خلاف
اصحابنا في بيع الاب مال ولده من نفسه وبالعكس هل يثبت فيه خيار المجلس وفيه وجهان
اصح الثبوت وانما خص المنافي بالذكر لان الكلام على الغالب المعتاد فلو قال المصنف
والصحيح دخول النادرة تحت العموم ولو بالمعنى لشمل هذه الصورة انتهى الثانية
الصحيح دخول الصور التي ليست مقصودة في العموم فلو البقة مثلا والهاوية
احتياطا للقاصر وتمسكي الخلاف في ذلك القاضي عبد الوهاب ويوجد في كلام
اصحابنا ولهذا قال في البسيط نقولا حكاية الخلاف فيما لو وكله بشراء عبد فاشترى
من يعتق على الموكل وصار الخلاف النظر بالعموم والالتفات الى المقصود قال
المصنف وليست غير المقصود هي النادرة كما توهم بعضهم بل النادرة هي التي لا
تخطر غالبا وتبين الحنابلة الو عدم الدخول الثالثة الصحيح ان المجاز كالحقيقة
في انه قد يكون عاما فلم ينقل عن احد من ائمة اللغة ان الالف واللام او الكلمة في سياق
النفي او غيرها من صيغ العموم لا يفيد العموم الا في الحقيقة وخالف فيه بعض الحنفية
فزعم ان المجاز لا يعم بصيغته لانه على خلاف الاصل فيقتصر به على الضرورة ورد بان
المجاز ليس خاصا بمحال الضرورات بل هو عند قوم غالب على اللغات واستدل على ان
العام قد يكون مجازا بقوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة الا ان الله
احل فيه الكلام فلو لا الاستثناء لما يفيد العموم فيه على نعم كون الطواف صلاة مجاز
تنبيهات احدها قال الشارح كثير ان العبارة مقلوبة والصواب ان
يقول وان المجاز على السبب المقتضي للعموم من الالف واللام وغيرها والمحل قابل للعموم
ولهذا ذكر طاحب البديع هذه المسألة في بحث المجاز لا في العموم ثانيها
قال الشارح ايضا ذكر المصنف في الموانع هذه مسألة المقتضي وليس كذلك
فان المقتضي لم يشتمل على دليل العموم لانه ليس بملفوظ وانما يقدر لاجل صحة
الملفوظ فيقتصر على القدر الضروري بخلاف المجاز المشتمل على اداة العموم فانه
اذا لم يحمل على العموم يلزم منه الفساد دليل العموم انتهى الرابعة لا خلاف ان

العموم من عوارض الالفاظ وليس المراد وصف اللفظ به مجازا اعني المعنى باعتبار
معناه الشامل للكثرة وعطف المصنف له على ما عطف عليه بالواو يقتضي
خلافا فيه قال الشارح وينبغي ان يجعل استئنافا فانما عطفا على ما قبله
قلت يعني انه اراد انه من عوارض الالفاظ فقط فيرجع الى النهج الذي يقتضي
القول بانه من عوارض المعاني ايضا الا لو كونه من عوارض الالفاظ ولا لزم عطفه
بقوله قيل والمعاني والراهون اليه اختلفوا في عروضه للمعاني هل هو حقيقة
او مجاز فقال بعضهم حقيقة فكما في الالفاظ شمول امر لمتعدد كذا في المعاني
شمول معنى لمعان متعددة فالحقيقة فيهما وقال القاضي عبد الوهاب مراد قائله حمل
الكلام على عموم الخطاب وان لم يكن هناك صيغة تعمها كقوله تعالى حرمت عليكم
الميتة اي بعض الميتة وعينها لان الحكم يتناول التحريم لها جميعا بالتحريم جميع التصرفات
فيها من الاكل والبيع واللبس وسائر انواع الانتفاع وان لم يكن للاحكام صيغة
التحريم بالعموم والخصوص وقال الآخرون بل هو مجاز لانه لا يتصور انتظامها في
لفظ واحد الا اذا اختلفت في انفسها واذا اختلفت تراجعت وقولهم عمهم
الخصب والرخاء فمتعدد بان ما خص هذه البقعة غير ما خص الاخرى وعزاه
الصفي الهندي للجمهور والظاهر ان الذي حكاه المصنف هو الاول فانه لو
اراد الثاني لكان الراجح عنده انه ليس من عوارض الالفاظ لا حقيقة ولا مجازا وانما
حكاه الشارح قال انه ابعد الاقوال بل في ثبوته نظر وفي المسألة قول رابع
وهو انه من عوارض المعاني الكلية الذهنية وان المعنى الذهني واحد متناول للامور
كثيرة بخلاف المعاني الخارجية لان كل موجود في الخارج مختص بمحل وحال
مخصوص لا يوجد في غيره فيستحيل شموله لمتعدد وهذا البحث للصفي الهندي **تنبيه**
ليس المراد المعاني التابعة للالفاظ فانه لا خلاف في عمومها لان لفظها عام وانما
المراد المعاني المستقلة كالمقتضي والمفهوم **الخامسة** يقال في اصطلاح
اهل الاصول للمعنى اعم واخص وللفظ عام وخاص قال القرافي وجه المناسبة
ان صيغة افعل تدل على الزيادة والرجحان والمعاني اعم من الالفاظ فخصت بصيغة
افعل التفضيل ومنهم من يقول فيهما عام وخاص ايضا **ص** ومدلوله كلية اي محكوم
فيه على كل فرد فرد مطابقة اثباتا او سلبا لا كل ولا كلي **ش** اي مدلول العموم
اي محكوم فيه على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد فقوله تعالى فاقتلوا المشركين

منزلة قوله فاقتلوا زيدا المشرك وهكذا حتى لا يبقى فرد منهم الا تناوله اللفظ وهذا
مثل قولنا كل رجل يشبعه رغيفان اي كل واحد على انفراده وليست من دلالة من باب
الكل وهو الحكم على المجموع من حيث هو كاسماء العدد ومنه كل رجل يحمل الصخرة
اي المجتمع لا الكل ولا الجزء ولا من باب الكلي وهو ما اشترك في مفهومه كثيرون كالحيوان
والانسان فانه صادق على جميع افراده ويقابل الكلية الجزئية والكل الجزء والكلي
الجزئي واشار المصنف بقوله مطابقة الى الرد على القرافي في انكاره ان من جملة
دلالة المطابقة دلالة اللفظ على مسماه بكماله ولفظ العموم لم يوضع لزيد فقط
حتى تكون دلالته عليه بالمطابقة وهذا اجاب عنه ابن الاصفهاني في شرح المحصول
بان قوله اقتلوا المشركين في قوة جملة من الفاظ الامر زيادة من متناول لكل فرد فرد
والمطابقة لا بد على كل فرد من المشركين بخصوصه لكونه من افراد العموم كونه جزءا من تلك القضايا
والذي في ضمن ذلك المجموع دال عليه مطابقة وقال ما ذكرناه فانه من حيث
الكلام وليس هو من دلالة التضمن واشار بقوله اثباتا او سلبا الى ان صيغة
العموم قد تكون في الاثبات نحو قوله اقتلوا المشركين وقد تكون في السلب نحو
لا تقتلوا المسلمين وكلاهما كلية واما سلب العموم نحو ما كل عدد زوجا فليس من
العموم في شيء فانه لم يقع فيه الحكم على كل فرد فرد اذ يلزم عليه ان لا يكون
في العدد زوج مطلقا وذلك ان تنبيه الشارح هنا غير محتاج اليه والنداء على
ص ودلالته على اصل المعنى قطعية وهو عن الشافعي رحمه الله وعلى كل فرد
خصوصا ظنية وهو عن الشافعية وعن الحنفية قطعية **ش** دلالة العام
على اصل المعنى قطعية بلا خلاف وهو معنى تخصيص الشافعي حكاية ذلك عنه وان
دلالته على كل فرد بخصوصه ظنية فانهما اذا قطعية وعزاه المصنف
للحنفية اي اكثرهم فمذهب ابو منصور الماتريدي ومن تبعه من مشايخ سمرقند
الى انها ظنية ونقل الابياري في شرح البرهان القطع عن المعتزلة وقال امام الحرمين
الذي صح عندي من مذهب الشافعي ان الصيغة العامة لو صح تجردها عن القرائن لكانت
نصا في الاستغراق وانما التردد فيها عن الاقل من جهة عموم القطع بانتفاء القرائن
المخصصة انتهى وعزاه المصنف نوع خلاف واعلم ان محل الخلاف في التعميم
عن القرائن فان اقترن به ما يدل على التعميم فدلالته على الافراد قطعية بلا خلاف نحو
قوله تعالى والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض وما من دابة في الارض

[illegible]

الا على الثاني رجعنا وان افترق به ما ابدا على الجمل عنى ما بالتعميم فهو كالمجمل يجب التوقف
فيه الوقوف على المراد منه نحو قوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة **ص**
ونحو الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع وعليه الشيخ الا[illegible]
ش العام في الاشخاص عام في الاحوال والازمنة والبقاع وكذا [illegible]
وصرح به من المتقدمين ابو المظفر السمعاني في القواطع وقال جماعة من المتأخرين
مطلق باعتبار الاحوال والازمنة والبقاع فقوله اقتلوا المشركين [illegible]
مشركا لكن لا يعم الاحوال حتى يقتل في حال الزمنة والهدنة ولا خصوص المكان
بل على المشركين في ارض الهند مثلا والازمان حتى يقتل في يوم الاحد مثلا او
انشاء هذا الكلام القرافي وظن انه بان من هذه القاعدة لا يعمل بها في هذه الا[illegible]
لانه من عمل بها في زمن ما والمطلق يكتفي بالعمل به في صورة ورد ذلك الشيخ تقي الدين
في شرح العمدة وقال يجب المحافظة على ما يقتضيه صيغة العموم في كل دائرة [illegible]
كان المطلق لا يقتضي العمل به مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به
واحدة وان كان العمل به مرة واحدة مما يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم
محافظة على مقتضى صيغته لا من حيث ان المطلق يعم [illegible]
[illegible] لانه مطلوب في [illegible] عليه [illegible]
بعض الاصحاب [illegible] مخصوص ذكر ذلك في الكلام على حديث ابي ايوب لما قدمنا
الشام فوجدنا مراحيض بنيت قبل القبلة وقال ابو ايوب من اهل اللسان والشرع
وقد استعمل قوله عليه الصلاة والسلام لا تستقبلوا ولا تستدبروا عاما في الاماكن وهو
مطلق فيها [illegible] على ما قال هؤلاء لا يلزم منه العموم وعلى ما قلنا يعم لانه اذا [illegible]
عنه بعض الاماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار

ص مسألة كل والذي والتي واي وما ومن ومتى وحيثما ونحوها
للعموم حقيقة وقيل للخصوص وقيل مشتركة وقيل بالوقف **ش** اختلف في
ان العموم هل له صيغة تخصه حقيقة ام لا على مذاهب احدها وبه قال
الجمهور وهو الصحيح الثاني ان هذه الصيغ موضوعة للخصوص وهو اقل
الجمع لانه المتيقن واستعملت في العموم مجازا الثالث انها مشتركة
[illegible] الخصوص الرابع ونقله القاضي في مختصر التقريب عن الاشعري ومعظم
المحققين واختاره قال وحقيقة ذلك انهم قالوا [illegible] في اللغة لم نجد صيغة

لأنه

الوصف

بلغ

دالة على العموم سواء وردت مطلقة او مقترنة بضرب من التأكيد [illegible]
التي ذكرها المصنف فمنها احرف ما يشتمل على جميع المعلومات وهو الاربعة المذكورة
اولا [illegible] من صيغ العموم سواء كانت مبتدأ بها نحو كل من عليها فان او تابعة نحو
فسجد الملائكة كلهم اجمعون وجميع ما تفرع عن الذي والتي تثنية وجمعا
مثالهما نحو ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون واللذان يأتيانها
منكم واللاتي تخافون نشوزهن واللائي يئسن واي عامة فيما تضاف اليه من
الاشخاص والازمان والامكنة والاحوال ومنه ايما امرأة نكحت نفسها وينبغي
تقييدها بالاستفهامية او الشرطية او الموصولة لتخرج الصفة نحو مررت برجل اي
رجل والحال نحو مررت بزيد اي رجل القسم الثاني تختص ببعض المعلومات بجهته
ما وهي مختصة بما لا يعقل ومتى للزمان نحو متى تقم اقم وحيثما للمكان نحو اين تجلس
اجلس وحكي عن الحاجب تفسير الزمان بالمبهم فلا يقال متى زالت الشمس فاتني
ص والجمع المعرف باللام او الاضافة ما لم يتحقق عهد خلافا لابي هاشم مطلقا وللامام
الحرمين اذا احتمل معهودا **ش** ومن صيغ العموم لا باعتبار الوضع بل الشرع الجمع المعرف
باللام في الاثبات نحو قوله تعالى ان الله بريء من المشركين او بالاضافة نحو عبيدي
احرار ونسائي طوالق وسواء فيه جمع السلامة والتكسير هذا قول الائمة ويدل
له قوله عليه الصلاة والسلام في قولنا في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين فانكم اذا قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السماء والارض وقوله
[illegible] احدهما وبه قال ابو هاشم انه لا يفيد العموم بل الجنس مطلقا اي سواء
احتمل عهدا ام لا [illegible] المازري [illegible] ان الشافعي وبه قال امام الحرمين انه
اذا احتمل الجنس والعهد ولم يقم دليل على احدهما فهو مجمل محتمل لهما وليس في عبارة
المصنف افصاح عن هذا غاية ما قال عليه انه لا يقول هنا بالعموم فهل يحمله على الجنس
او يتوقف لم يتعرض له والنقل عنه ما قررته واشار المصنف بما لم يتحقق عهد
الى محل الخلاف اذا لم يكن هناك عهد فان كان انصرف الى المعهود ولا يعم وقد
نقل في المحصول وغيره الاتفاق عليه **تنبيهات** الاول ليس الجمع
العموم في المعرف باللام مع قول سيبويه وغيره ان جمع السلامة للقلة وهي
من الثلاثة الى العشرة وحمل امام الحرمين كلام النحاة على التنكير وقال غيره لا منافاة
لانهم [illegible] اصل وضعها القلة وغلب استعمالها في العموم لعرف استعمال [illegible]

بقوله

منكر النحاة ان الاطلاق الوضع والاصوليون الوضعية لا الاستعمال قـال انما يجب
قولهم ان محل الخلاف حيث لا يحمل مع ان قولهم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
مع ان السبب وبينه وانتم احد ان العمل ولكـنه بان نقوم السبب الخاص من بيننا
الى مراده الا انه ليس مراد محمل السبب قطعي وعن ظني اذ ليس في السببية
فـال الشارح انما مراد الشارح خلاف لي هذا انتهى والاما انما هو في الجمع المعرف الى
وهو المصنف فيه لعدم الفارق ص والمفرد المحلى مثله خلافا للامام مطلقا
مطلقا وللامام الحرمين والغزالي اذا لم يكن واحده بالتاء زاد الغزالي ومتميز بالوحدة لم
ومن جمع العموم بعربية في الانبات المفرد المحلى باللام نحو هو له نقلي واحل الله
البيع والسارق والسارقة نص عليه الشافعي في الرسالة وحكاه الامدي
ورجح ابن الحاجب ووراه مذاهب احدها انه لا يفيد العموم مطلقا محمد للامام الـ
نقله الشـارح انه لا يفيد العموم اذا لم يتميز الواحد منه عن الجنس بالتاء
ان التنية والثاني ان كان يتميز واحده بالتاء عن جنسه نحو لا تبيعوا التمر بالتمر الا مثلا بمثل
افاد الاستغراق وفانه امام الحرمين ثم حكاه عنه المصنف ولم ينقله على وجهه
فانه قال في القسم الاول ان لم يكن فهو المتكلم للجنس دل على الاستغراق نحو الرجل
انشر من الدرهم وان لم يعلم الحال فهو مجمل ونقل في القسم الثاني مولين الشارك
فلا الغزالي انه لا يفيد العموم في صورتين احدهما اذا لم يتميز واحده عن جنسه
كما نقول الثانية ان يتميز بالوحدة كالانبياء والرجل تبلغ ان يقال رجل واحد
ورجلان واحد ما تميز واحده عن جنسه بالتاء خلافا عنه نحو لا تبيعوا التمر بالتمر
الا مثلا بمثل اولى يتميز بوصفه بالوحدة نحو الذهب لا يقال ذهب واحد فهو
للاستغراق في الصورتين ‌ تنبيهات احدها الحق المصنف
الجمع المضاف بالمعرف ولم يلحق المفرد المضاف بالمعرف ومن جملة في المحصول ان
المفرد المضاف للعموم ثم ذكر في الاستدلال بقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره
ان الامر للوجوب مع انه ذكر افادة المفرد المعرف للعموم ما لا ضافة عنده
على العموم من اللام ومن العجيب قول الصفي الهندي لم ينص احد على الاضافة هنا
مفيدة للتسوية بين الاضافة ولام التعريف في الاول ان يكون كذا هنا و
الشارح بانه من صرح بالتسوية جماعة قـال بعضهم من قوله مثله ان الشافعي
نعميمه لا يتبع فوجه عبر بما كان هذا الحصر انصرف اليه قطعا قـال الشافعية

المصنف بالمعرف اعم من تعبير ابن الحاجب باسم الجنس لشموله للاسم الذي ليس بجنس وهو
ما يتغير لفظه عند تنكيره من لونه نحو دينار تقول هذا دينار وهذه دنانير خلاف
السنة والابل ونحوهما كذا ذكره بعضهما ان الكمال وبالاثر له لم بالنسبة الى العموم
فانه باعتبار الغلبة باللام رابـعها محمول المعرف الذي دخلت عليه الغير عموم الجمع
بالاولى يعم المفردات والثاني يعم المجموع لان النعم اذا ما دخلت عليه ومن دخلت
على جمع وظاهره هذا تعذر الاستغراق بالجمع على معهود في حالة النفي او النهي لان
العموم وارد على افراد المجموع والواحد ليس بجمع خـامسها مفتضى عموم المفرد المعرف
باللام ان الحالف بالطلاق يقع عليه بالجمع جميع الطلقات والمنقول انه لا يقع
غير واحدة واجـاب عنه ابن عبد السلام بانما يقع عليه الاعم فيما العرف لا الوضع
اللغوي وحيث التسبكي جوابا اخر وهو ان الطلاق حقيقته واحدة وانما وقع عدده
النكاح وليس له اعراض حتى يقال انها تندرج في العموم ولكن انه مختلفة مفيد يكون
رجعيا ومن يكون بائنا ببينونة صغرى ومن يكون بائنا ببينونة كبرى فاذا لم يذكر المراتب
ولا نوايها لم يحمل الاعلى اقل المراتب لان الكلام لا يدل الا على موقوف منه ولا ضيعهما
فلا يحمل الاعلى الماهية وليست احاد المراتب عند له احاد العموم حتى يقال انه الاستغراق
انتهى ص والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام
نقلا وتنبت عل الفتح وظاهر ان لم تبن ش من صيغ العموم النكرة في سياق
النفي والمراد النكرة المعنوية ليدخل في ذلك الـظرف وليس المراد النكرة الاصطلاحية
المقابلة للمعرفة وقد دخل في هذه العبارة ما باشره النفي نحو ما احد قائما وما باشر عامله
نحو ما قال احد وسواء كان النافي ما او لن او ليس او غيرها وقضية ذلك ان قول الشارح
كان الاحسن ان يقول في النفي ليعم ما كانت في سياقه وما انتصب النفي عليها
فجعلها للعموم مشترك ودخل التعميم بقولنا في سياق النفي شامل للنوعين وفرق
الامدي بين ما اذا دخل النفي عليها فجعلها للعموم وهو خلاف المشهور وهنا امور
احدها اختلف في دلالتها على العموم هل هو وضعي بمعنى ان اللفظ وضع
لسلب كل فرد من الافراد بالمطابقة او بطريق اللزوم بمعنى ان نفي فرد مبهم
يقتضي نفي جميع الافراد ضرورة والاول ظاهر كلام النحاة واختاره القرافي
والثاني محكي عن الحنفية واختاره والد المصنف ووجه الاول صحة الاستثناء من
هذه الصيغة بالاتفاق فدل على انها للكل فرد وتبنى على هذا الخلاف التخصيص

بالنية فيصح على الاول ولا يصح على الثاني فلو نوى معينا لم يسمع [illegible] انما
النكرة في سياق النفي على العموم فشمل اخرها نص في ذلك وهو ما اذا بنيت
مع لا نحو لا اله الا الله وايضا ظاهر في ذلك وهو ما اذا لم تبن مع لا بل اعربت
نحو لا رجل في الدار فانه يصح ان يقال بعده بل رجلان وقد نص على انها ليست نصا
في العموم امام الحرمين ولهذا نص سيبويه على جواز مخالفته فتقول ما جاءني
رجل بل رجلان كما نقل عن [illegible] فتقول جاء الرجال الا زيدا انتهى وهذا [illegible]
حيث لا قرينة مع العربية [illegible] كالاستثناء نحو جاء الرجال الا زيدا [illegible]
يرد على [illegible] قوله ان المعرفة لا تدل على العموم فيقال بل هو دال على العموم
لانا [illegible] فنحمله [illegible] الدليل على خلافه وعلى هذا [illegible]
والزمخشري [illegible] هذه الحالة ليست للعموم ام ليست [illegible] في ذكره
ويرد على اطلاق المصنف ان عند المبنية ظاهر في العموم المجرورة بمن نحو ما جاءني من
[illegible] ع ومن تعميم اللفظ عرفا كالعموم في حرمت
عليكم امهاتكم او عقلا كترتيب الحكم على الوصف وكعموم المخالفة والخلاف
في انه لا عموم له لفظ وفي ان العموم بالعرف وان المخالفة بالعقل تقدم ش من [illegible]
العموم من اللفظ وهو الاكثر ومن يستفاد من العرف او العقل فالعرف في [illegible]
العموم والمراد به عموم المخالفة اذا قلنا ان دلالته لفظية فان الحكم [illegible]
بطريق الاولى وسبب العموم ان استفادته من العرف [illegible] نقله المصنف [illegible]
اضافة الحكم الى الاعيان نحو حرمت عليكم امهاتكم فان العرف [illegible]
تحريم الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وقيل [illegible]
من باب الاقتضاء لاستحالة تحريم الاعيان فتعم ما يتم به الكلام ويجري فيه [illegible]
في عموم المقتضي ومن [illegible] هذا كقولهم الاحكام [illegible]
قوله تعالى وحرم الربا واما استفادة العموم من العقل ففي امرين احدهما
ترتيب الحكم على الوصف فانه يكون علة له [illegible] تعميم الحكم بالعقل [illegible]
وجود العلة وعدم [illegible] وكلما انتفت انتفى الثاني مفهوم المخالفة
عند القائل به كقوله عليه الصلاة والسلام في سائمة الغنم الزكاة [illegible]
على انتفاء الوجوب في غير السائمة [illegible]
ان [illegible] العموم فيه [illegible] العام ولا [illegible] للمحصول [illegible] دلالة المفهوم [illegible]

٦٧

ولذلك امتنع البيضاوي عن القسم الاول ثم ذكر المصنف ان الخلاف في عموم المفهوم
وهو الغزالي ليس خلافه مع الجمهور خلافا محققا بل هو لفظي لان الغزالي موافق للجمهور
على حجية المفهوم ومنشأ الخلاف ان الغزالي قال ان العام ما يستغرق في محل النطق والجمهور
قالوا ما يستغرق في الجملة ثم ذكر المصنف ان [illegible] ان العرف هو الدال على عموم المفهوم
وان العقل هو الدال على عموم مفهوم المخالفة نقل [illegible] في العلل على العموم وهو
صحيح في العموم واما عموم المخالفة فالمذكور هنا [illegible] انه هل [illegible] باللغة او الشرع
او العقل وهو العرف كما نقل ولم يذكر العقل ص ومعيار العموم الاستثناء ش
يستدل على عموم اللفظ بقبوله للاستثناء فانه اخراج ما لولاه لوجب دخوله
في المستثنى منه فلزم ان يكون كل الافراد واجبة الاندراج وهذا هو معنى العموم
واورد على هذا صحة الاستثناء من العدد ولا عموم فيه واجاب المصنف عنه بانا لم
نقل كل مستثنى منه عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثناء [illegible] العكس وجوابه
نظر فان معيار الشيء ما يسعه [illegible] ولا يكون معيارا
فاللفظ يقتضي اختصاص الاستثناء بالعموم ولذلك لزم [illegible] في الاستثناء
كونه عاما بل [illegible] من النكرة في الاثبات بشرط الفائدة نحو جاءني قوم صالحون الا
زيدا ورد عليه الاستثناء من العدد نحو فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما ص
والا اي الجمع المنكر ليس بعام وان اقل مسمى الجمع ثلاث لا اثنان وانه يطلق على
الواحد مجازا وتعميم العام بمعنى المدح او الذم اذا لم يعارضه عام اخر وبالتمثيل
بعد [illegible] ش فيه مسائل الاولى
[illegible] وبه قال الجمهور ان الجمع المنكر لا يقتضي العموم بل يحمل على اقل الجمع على الخلاف
الاتي فيه وقال ابو علي الجبائي يقتضيه [illegible] الخلاف
ان الخلاف في غير جمع القلة واما [illegible] فيه بغير [illegible]
لنصهم على انه للعشرة فما دونها قلت وكلام الجمهور في الحمل على اقل
الجمع يحمل على جمع القلة لنصهم على ان جموع القلة انما تتناول العشرة فما دونها
[illegible] انه يقبل تفسير [illegible] بثلاثة مع ان [illegible] جمع كثرة
[illegible] على العرف من غير نظر الى الوضع اللغوي تنبيه [illegible]
[illegible] الجمع المنكر لكونه غير مطلق اذا الخطاب عام كما تقدم الثانية
اختلف في اقل الجمع [illegible] مذهبين احدهما ان اقله ثلاثة وبه قال ابو حنيفة

الاستثناء معيار العموم

فجمع

والشافعي واختاره الامام واتباعه والثاني ان اقله اثنان وبه قال الاستاذ ابو اسحاق والغزالي وعليه يحمل قول المصنف مسمى الجمع ان محل الخلاف في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة لا في المجموع بلفظ الجمع لغة وهو ضم شي الى شي وقد فيه ان لا خلاف لا في الاثنين مجازا بلا خلاف ان الخلاف في جمع القلة كان اصل جمع الكثرة احد عشر باجماع النحاة ان ذكر الرافعي في فروع الطلاق لو قال ان تزوجت كل النساء او اشتريت العبيد حلف لم يحنث الا بثلاث وجه لا اعتبار اواسع بلا انه اعتبر وصفه ما تقوم الا بخمسة الا بخمسة باحد عشر الثالثة يصدق مسمى الجمع على واحد مجازا قاله امام الحرمين وبعض منه الخلاف على اثنين يكون الاول وعلى الثاني ان لا يكون مجازا انه لا يراد من فيه وقيل لم يعقل الزوج في هو يرى انه ينصرف الحكم لها تنبيها للرجال ولم يرد الا واحدا فان لا بد من ان يستوي فيها الجمع والواحد واعتبر بانه اعلا اراد الجمع لصفة اعظم تنبيه على الواحد لا ومن تبعه لغيره ومثله بعضهم بقوله واني مرسلة اليهم بهدية فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وكذا قوله بم يرجع المرسلون والرسول واحد بدليل ارجع اليهم الرابعة اختلف في تعميم العام الذي تقدم مدحا او ذما نحو قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة على العموم ام لا فان عنده ولا تنافي بين العموم والذم وقال الشيخ ابو حامد والوهاب الثاني انه ليس بعام لانه انما سيق لمدح الكانزين ونقلوه عن النقل ونسب للشافعي ولهذا امتنع التمسك بالاية الزكاة في وجوب زكاة الحلي لان الذهب لم يقع مقصودا وما نقله انه قال الكلام بعارضه مقصوده ولم يجز في غير مقصوده السادسة انه للعموم الا ان علم انه يقصد به المدح او الذم فيتعين التي لم يسبق لذلك عليه نحو قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملكت ايمانكم والاول سيقت لبيان الحكم فقدمت على ما سيقت لمدح المنة بالاباحة الوطي واذا العين وهو رد احمد انما يعلق على داود الظاهري احتجاجه بالثانية على اباحة الاختين بالملك في وقال الشارح هذه المسالة مذكورة مع قوله او الباب وغير المقصود كما ان القاضي عبد الوهاب لم يحكي الا علمان في تعميمها مثل باية الزكاة ووافقه عليه الشيخ تقي الدين في شرح الالمام وقد حكى الاصفهاني في شرح المحصول الخلاف الذي نقله القاضي عبد الوهاب

لا بد محل الذهب والفضة ح

عن المقصودة هنا حتى نقله عن المسودة الاصولية لابن تيمية انتهى الخامسة نفي الاستواء كقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فيه مذهبان احدهما انه يقتضي نفي الاستواء من كل وجه فيعم وهذا مذهب الشافعي وحكاه ابن برهان والامدي وابن الحاجب والثاني لا وهو مذهب الحنفية واختاره الامام واتباعه ومنهم البيضاوي ومن فوائد الخلاف الاستدلال بعموم الاية على ان الفاسق لا يلي عقد النكاح وعدل المصنف عن التمثيل بقوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وهم الاية الذي مثل بها الاصوليون وتمسكوا بها على ان المسلم لا يقتل بالكافر لانه مورد اصحاب الجنة هم الفائزون وحينئذ على ارادة الاستواء في الفوز مطلقا ويجوز دعوى مثل ذلك في الاية التي مثل بها المصنف لقوله عقبها اما الذين امنوا وعملوا الصالحات الايتين وايضا فيحتمل ان يراد بالفاسق الكافر فلا يدل على نفي ولاية الفاسق للنكاح وهي المسالة الخلافية لكن هذا لا يمنع التمثيل لانه اذا لم يدل على نفي ولاية الفاسق اعم نفي ولاية الكافر على انه السادسة الفعل المتعدي الذي لم يصير مقيدا بشيء اذا وقع بعد نفي نحو والله لا اكلت هل هو عام فيه مذهبان احدهما انه عام وممن رجحه البيضاوي والثاني لا وهو مذهب الحنفية ورجحه الامام في المسالة قبلها ومن فائدة الخلاف قبول التخصيص ببعض الدلالات فيقبل على الاول فلا يحنث بغيره ولا يقبل على الثاني لان التخصيص فرع العموم وهذا في الحقيقة وهو شيء واحد ليس بعام وكلام القاضي عبد الوهاب يدل على جريان الخلاف في الفعل القاصر ايضا وهو مخالف لكلام الامام والغزالي والامدي وغيرهم فلو كان في سياق الشرط فجواز الكلمة فانت طالق فهو كالنفي تمام حكاه ابن الحاجب واشار المصنف الى تضعيفه كان امام الحرمين مثل النكرة في سياق الشرط بقوله من يأتني بمال اكرمه وقال لا يختص هذا بمال معين فقال المصنف مراده العموم البدلي لا الشمول يعني فانه لا يتوقف الحكم على الاتيان بجميع الاموال بل يكفي واحد كما لو قال ان اتيت رجلا فانت طالق يقع بواحد واحروا كان العموم في النفي للشمول وفي الشرط للبدل لم يستو الشرط والنفي علم انه ضعف المصنف الحاقه به لكن ركبه الابياري من كلام امام الحرمين في الشرط عموم الشمول والله اعلم ص المقتضي والعطف على العام والفعل المثبت ونحو كان يجمع في السفر ولا المعلق بعلة لفظا لكن قياسا خلافا لزاعمي ذلك ش فيه مسايل الاولى الصحيح ان المقتضي

لانه انما سيق لمدح المسلم وهو الكلام ... لا يمنع التمثيل

لا عموم له لأنه لم يستقل الكلام إلا بتقدير واحتمال أمور فلا يعين الجميع إذ لا عموم
له ولا بعض وإجراؤه لكل فإن بعض دليل معين على أحدها فهو مجمل مثل قوله عليه الصلاة
والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان هذا ما اختاره الشيخ أبو إسحاق والغزالي
وابن السمعاني والرازي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم وحكى القاضي عبد الوهاب
عمومه عن أكثر الشافعية والمالكية وصححه النووي في الروضة في الطلاق وسماه
مقتضيا لأنه أمر اقتضاه النص لتوقف صحته عليه وهو ينقسم إلى اقتضاء اللفظ
الطالب للإضمار وبعضهم قال لم يتم نفسه الذي اقتضاء الكلام تصحيحا وهو
المراد هنا الثانية العام لا يقتضي عموم المعطوف خلافا للحنفية حيث
قالوا إن قوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مسلم بكافر لو كان عاما للذمي لا
المفرد في قوله ولا ذو عهد في عهده وهو بكافر عاما ضرورة اشتراك المعطوف
وليس كذلك لأن الكافر الذي لا يقتل المعاهد به هو الحربي لا الذمي هذا كلام
المصنف والذي في المحصول والمنهاج وغيرهما أن عطف الخاص على العام لا يقتضي
تخصيصه خلافا للحنفية كما في المحصول وبعضهم كما في المنهاج ومثلوا بعين
المثال وقال إن الحنفية قالوا تقديره ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي من الثاني
لدلالة الأول عليه والكافر الذي يقتل به المعاهد هو الحربي فقط فإنه يقتل
بالذمي فلو المعطوف عليه فيكون الكافر الذي يمتنع قتل المسلم به هو الحربي
دون الذمي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وعلى كلا التقديرين فإنما لم
ما أوجب للحنفية تقدير بكافر في الجملة الثانية فإن أعطى الحربي تقصير
وجهه وجهنا ولا ذو عهد في عهده فلأن أمثاله مرة بمعنى أيضا عين متعلق
بتقدير ما لا دليل عليه عين مقتول وتقدير فعل لا دليل على تقديره قد دخل
التخصيص في العموم لا يخرجه عن كونه عاما فإن الصيغة للعموم وهو باق
على تناوله لبقية الأفراد وإن خرج بعضها بدليل وتقدير خروجه
عن العموم هل يرجع له على ما لو كان في أصل وضعه خاصا كقوله لا يقتل
ذو عهد في عهده بحربي قيل من احتفاظ [illegible] بالحربي [illegible]
بالحربي على أن التخصيص الذي [illegible] فيما لا دليل على تقديره كان [illegible]
المعطوف نفسه وإنما [illegible] متعلقاته والله أعلم [illegible]
الفعل المثبت نحو قول الصحابي صلى النبي عليه الصلاة والسلام في الكعبة لا يعم

العطف على

٦٧

فلا يعم الفرض والنفل لأن الأفعال نكرات كما حكى الزجاجي إجماع النحاة عليه
والنكرة لا عموم لها في الإثبات إلا إذا كانت في معرض الامتنان نحو قوله تعالى
وأنزلنا من السماء ماء طهورا فإنها تدل على العموم كما ذكره القاضي أبو الطيب
فإن كانت في سياق النفي أو الشرط دلت على العموم كما تقدم وخالف فيما
ذكرناه أن الفعل المثبت لا عموم له قوم الرابعة نحو قول الصحابي كان
النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين في السفر مثل الذي قبله في أنه فعل
مثبت لكن فيه زيادة كان ومن اختلف في دلالتها على التكرار على ثلاثة
مذاهب صحح ابن الحاجب أنها تقتضيه قال ولهذا استفدناه من قولهم كان
حاتم يقري الضيف وصحح في المحصول أنها لا تقتضيه عرفا ولا لغة وقال
عبد الجبار تقتضيه في العرف لا في اللغة فإنه لا يقال في العرف كان فلان يتهجد
إذا تهجد مرة وكلام الشيخ محيي الدين في شرح مسلم يميل إليه فإن قلنا لا تدل
على التكرار استوت مع التي قبلها وإن قلنا بدلالتها على التكرار كان هذا المثال
أولى بالعموم من الذي قبله ومن ظن بذلك أنه ليس مثالا له كما توهمه بعض الشارحين الخامسة
الصحيح أن الحكم المعلق بعلة كما لو قيل حرمت الخمر لكونها مسكرا لا يعم جميع صور
المسكر من جهة اللفظ وإنما يعمها من جهة الشرع قياسا وقيل يعمها من جهة
اللفظ فيكون كقوله حرمت المسكر لغة وقيل لا يعم أصلا وهو المحكي عن القاضي أبي بكر وقول
المصنف خلافا للقاضي أي ذلك يرجع إلى المسائل الخمس التي أولها المقتضى
وإن ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم وإن خوطب بها النبي لا يتناول الأمة
الأمة قيل ونحو يا أيها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وإن اقترن بقل
وشمله النساء المعصية وأنه يعم العبد والكافر ويتناول الموجودين دون من بعدهم
أقول فيه مسائل الأولى قال الشافعي رضي الله عنه ترك الاستفصال مع قيام
الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال مثاله قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان
لما أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن ولم يسأله هل ورد العقد
عليهن معا أو مرتبا فدل على عموم الجواز على خلاف قول الحنفية أن العقد إذا
ورد مرتبا تعين الأربع الأوائل قال في المحصول وفيه نظر لاحتمال أنه
عليه الصلاة والسلام أجاب بعد معرفة الحال وأصل هذا قول إمام الحرمين
أنه يحتمل أنه لم يعلم عليه الصلاة والسلام تفاصيل الواقعة فإن علم لم يعم

وهو كالتعبير لنص الشافعي ومقابل الاصح المعزو في كلام المصنف انه مجمل
فيبقى على الوقف وعن الشافعي عبارة اخرى من تعارضهما العبارة وهي قوله
حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال
فاثبت بعضهم للشافعي فيه قولين وجمع القرافي بينهما فحمل الاولى اذا كان الاحتمال
في محل الحكم والثانية على ما اذا كان في دليله وبالاحتمال يبطل الجمع والجواب فحمل
الاولى على ما اذا كان فهذا مما قال عليه اذا كان في دليله العموم والثانية على
ما اذا لم يكن قول وانما هو فعل فان الفعل لا عموم له وكان شيخنا الامام البلقيني
يعترض لم يحتج الجمع بين العبارتين والداعي **الثانية** الخطاب المختص بالنبي
نحو يا ايها النبي يا ايها الرسول لا يدخل الامة تحته كما لا يدخل الرسول في الخطاب
المختص بالامة اجماعا الا بدليل خارجي من قياس او غيره وقيل يدخلون هنا وحكي
عن ابي حنيفة واحمد واختاره امام الحرمين **الثالثة** الخطاب المتناول الرسول
والامة نحو قوله يا ايها الناس فيه مذاهب الاصح وبه قال الاكثرون انه يتناوله والثاني
لا لما له من الخصائص والثالث التفصيل بين ان يقترن بقل فلا يشمله لان الامر بالتبليغ
قرينة عدم شموله والا تناوله ونقل عن الصيرفي وتبعه امام الحرمين وغيره
الرابعة الخطاب بيا ايها الناس ونحوه يتناول العبد كما حكاه ابن برهان عن
معظم الاصحاب وقيل لا يتناوله الا بدليل **الخامسة** يتناول الكافر ايضا على الصحيح
ولعل مقابله مبني على ان الكفار غير مخاطبين بالفروع **السادسة** الخطاب بيا ايها
الناس ويا ايها الذين امنوا يتناول الموجودين حالة الخطاب ولا يتناول من بعدهم الا بدليل
منفصل من قياس او غيره وقال الحنابلة بل هو عام والخلاف لفظي للاتفاق على
عمومه لكن هل هو بالصيغة او الشرع قياسا او غيره **ص** وان من الشرطية
تتناول الاناث وان جمع المذكر السالم لا يدخل فيه النساء ظاهرا وان خطاب
القران او الحديث اهل الكتاب لا يشمل الامة وان المخاطب داخل في خطابه ان
كان خبرا لا امرا وان نحو خذ من اموالهم يقتضي الاخذ من كل نوع وتوقف الامدي
ش فيه مسائل الاولى الصحيح ان من الشرطية تتناول الاناث بدليل قوله
تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى فالتقسيم بالاخر في ان من كان للعاقل ...
... وقوله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وقيل ... في قولهم
في الاستعمال ... ومنشاه حكاه ابن الحاجب وغيره وحكاه ابن برهان

النحوي عن الشافعي وهو غريب وانما حكي عن بعض الحنفية انهم تمسكوا بمفهوم
مسألة الردة فجعلوا قوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه للاناث ولهذا
تنبيه التعبير بالشرطية ذكره امام الحرمين وهي تخرج الموصولة والاستفهامية وقال
الصفي الهندي الظاهر انه لا فرق والخلاف جار في الجميع واعترض بعضهم على الامام بانه انما
ذكر الشرطية لانه لم يذكر الاستفهامية والموصولة في صيغ العموم دون الموصولة نحو ورث
من قام فلا عموم لها **الثانية** جمع المذكر السالم نحو مسلمين هل يتناول الاناث فيه مذاهب
احدها وبه قال الجمهور لا الا بدليل حكاه الشارح عن الحنفية والرجح في كلام الامدي
وابن الحاجب وغيرهما حكاه ... عن الحنابلة وجمع من اصحابنا الماوردي والروياني
الثالث وبه قال امام الحرمين دخولهن بالتغليب ... لا بطريق الوضع وقيد المصنف جمع المذكر
السالم فيخرج عنه جمع التكسير وفي بعض نسخه ذكر التكسير وضعفها ... الشارح وهو
فيه استدرك على نصوص المطلقة بالجمع السالم فان التكسير لم يرد كذا ولا ان القسم
نظر فيه لذلك بل رايت في بعض المسودات ان جمع التكسير لا خلاف في عدم الدخول
فيه وشمله انه لو وقف على بني زيد فانه لا يدخل فيه البنات نعم ان لم تقم قرينة على
الدخول او هي على ... كما لو وقف على بني تميم او هاشم فان البعض بجملة انتهى
الثالثة الخطاب العام لغة بيا عبادي يتناول الامة لا بعبارة ... الا بدليل
منفصل قاله الجمهور وقيل تعم بتغيير من جهة العادة لا من جهة اللغة وقال امام
الحرمين الخلاف لفظي وقال ... معنوي **الرابعة** الخطاب الوارد في القران
او الحديث عن اهل الكتاب كقوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل
غيرهم من الامة ... فاطم عليهم ثم احتج به المصنف ذكر في المسودة الاصولية
للشيخ مجد الدين بن تيمية انه يشملهم ان شركوهم في المعنى والا فلا **قلت**
بقي المصنف الشمول من حيث اللغة واثباته ان ... له باعتبار المعنى القياس
ولهذا صيره لان يشركوهم في المعنى ثم قال ابن تيمية والشمول هنا هل هو بطريق العادة
العرفية او لاعتبار العقلي فيه الخلاف قال وعلى هذا انبنى استدلال الائمة على حكمنا
بمثل قوله اتامرون الناس بالبر الاية فان هذه الضمائر لبني اسرائيل قال وهذا كله في
الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم اما خطابه لهم على لسان انبيائهم ففي
شمولها لنا ... اشار عكسه ونحو الخطاب للمؤمنين هل يشمل اهل الكتاب
في الاصطلاح ... السمعاني عن بعض الحنفية نفيه ثم اختار اثباته وهو قوله يا ايها

... بسبب ... الاستطاعة ...
... ان طاهر ... عنه الا
... ولا ... الاناث ...

الا ان استوا خطابه ثم بعد لا تخصيص ودليل الرابع الوارد الخطاب هل هو مخاطب
بالفروع الخ — اسنده في قول ابن الحاجب يكلم الكفار في خطابه ثلاثة مذاهب
الدخول مطلقا عزاه في المحصول الاكثرين وعليه مشى المصنف في الاوامر حيث قال
وان الامر بلفظ يتناوله داخل فيه وعدمه مطلقا والتفصيل بين الخبر فيدخل والامر
فلا يدخل فيه وعليه مشى المصنف هنا وهو اختيار ابي الخطاب الحنبلي ووجه الفرق
بينهما ان الامر استدعاء الفعل على جهة الاستعلاء فلو دخل المتكلم تحت ما امر
به غيره لكان مستدعيا من نفسه ومستعليا وهو محال وهذا احتمال في المحصول
قال الشارح والحق انه ان كان الكلام في شموله وضعا فليس كذلك سواء
كان امرا او خبرا وان كان المراد حكما فمسلم اذا دل عليه دليل وكان اللفظ
شاملا كالعام كالعموم نحو من احيى ارضا ميتة فهي له بخلاف مثل قوله ان الله
يامركم ان تخلعوا نعالكم ولا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول فلا يدخل فيه النبي
صلى الله عليه وسلم ومن ثم قيل خلافا لمعتزلة انتهى واما عكسه وهو دخول
المخاطب بالفتح في العمومات فقال شيخنا لا شك انه في الجمع بين للاصوليين فيه كلام
ولا بعد ثم يجيء على المسألة السابقة انتهى الشارح ادا كان للمامور
به اسم جنس مجموعا مجرورا بمن نحو قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فقال الجمهور
انه يقتضي الاخذ من كل نوع من الاموال ونص عليه الشافعي في الرسالة والبويطي
ووجهه ان الجمع المضاف للعموم وقال الكرخي يكفي اخذ صدقة واحدة
من جملة الاموال لدلالة من على التبعيض واختاره ابن الحاجب وعزاه بان
الاكثرين على خلافه وتوقف الآمدي فقال هي محتملة ومأخذ الكرخي دقيق

قلت وينبني على ذلك ما وقع في الفتاوى فيما لو وقف على المدرس
ان يلقي كل يوم ما تيسر من علوم ثلاثة وهي التفسير والاصول والفقه فهل يجب
ان يلقي من كل واحد منها

ص التخصيص قصر العام على بعض افراده والقابل له حكم ثبت لمتعدد

ش عرف التخصيص بانه قصر العام على بعض افراده ولم يقل اللفظ ليتناول ما هو معنى او عقلي كالمفهوم
فانه يدخله التخصيص مع انه ليس بلفظ وانما لم يقل بدليل لان القصر لا يكون
الا بدليل وعدل عن تعبير ابن الحاجب بمسماه الى افراده فان مسمى العام واحد
وهو كل الافراد كذا وينبغي التعبير بالغالب ليخرج النادر في العموم

فان القصر على احدهما ليس بتخصيص خلافا للحنفية كذا وبلزم ابطال الزكاة فيمن
يعني ادخل وليا فمثلا حمل المطلق بحمله على المكاتبة او المملوكة لغيره هذا وغيره
من قصر العموم فيه ومن ثم سموه تخصيصا هنا بالقصر وفي الاستثناء بالاخراج المتنافيات
بينهما وليس كذلك بل القصر اعم منه فان الاخراج يستدعي سبق الدخول او تقديره
والقصر قد يكون كذلك وقد يكون مانعا للدخول بالكلية وحاصله ان الاخراج
يصير العام مخصوصا والقصر عن الاخراج مراد به الخصوص لكن المصنف رحمه الله
ان اراد بقبل التخصيص هو الحكم الثابت لمتعدد اشارة به الى اللفظ كقوله اقتلوا
المشركين او المعنى كالمفهوم وتخصيص العلة عند من جوزه فلا يدخل التخصيص الافعال
المثبتة فانه لا عموم لها والتخصيص فرع العموم ولا الواحد وان قال القرافي الواحد
قد يكون بالشخص واخراج بعض اجزائه كقولك رايت زيدا وتريد بعضه ولا
منافاة بين قوله هنا لمتعدد وبين تعريف العام بالمستغرق الصالح له من كونه جمع فان
الفرد لا ينافي عموم الجمع فان كل عام معه متعدد وليس كل متعدد عاما
وقد اورد على هذا الكلام ان اخرها الاسماء ... اما لمتعدد ولا تقبل
التخصيص ... عمومها فيبطل قولكم في تعريف العام من غير حصر ثانيهما
الجمع المنكر فانه ثبت لمتعدد ولا يقبل التخصيص فانه ليس بعام واجاب
المصنف عن الاول بان مدلول اسماء العدد واحد لا متعدد فان المفرد في المعدود
لا جزء من العدد وعن الثاني بمنع كونه لا يقبل التخصيص وقولكم لعدم
عمومه فجوابه انه صالح للعموم ... لعطفه او ... ولا بد من قبوله
التخصيص ووقوع التخصيص فيه ... وتجرد عن ... العموم كالانسان
للثبوت على الحلة ولا بد من خروج المعضوب عن حد الانسان

ص والحق جواز ... الواحد ان لم يكن لفظ العام جمعا والى اقل الجمع ان كان وقيل مطلقا وشذ المنع
مطلقا وقيل بالمنع الا ان يبقى غير محصور وقيل الا ان يبقى ما يقرب من مدلوله

ش اختلف في الغاية التي يجوز انتهاء التخصيص اليها على مذاهب احدها وبه
قال القفال والشاشي وقال المصنف انه الحق ان كان لفظ العام جمعا
لا يجوز حمله بالتخصيص حتى لا يبقى الا اقل الجمع وهو ثلاثة على الاصح واثنان عند
قوم وان لم يكن جمعا كمن ونحوها جاز حتى لا يبقى بعد الاخراج الا واحد فقط
قال المصنف ومثال الفعال بعوارضه ... تخصيص والتخالف في ...

استثناء إلا الأكثر إلى الواحد من الكلام أو قوله مقصور على ما عدا الاستثناء
من المخصصات به لنا احتجاج أصحابنا عليه بقول القائل له علي عشرة إلا
تسعة **قلت** الكلام في تخصيص العموم وليس هذا المثال من العموم في
شيء والداعي الثاني أنه يجوز في جميع صيغ العموم إلى الواحد وبه قال الشيخ أبو إسحاق
واستدل بقوله تعالى الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم والقائل نعيم بن مسعود
الأشجعي الثالث أنه يمتنع إلى الواحد مطلقا فقطع بجوازه إلى أن يبقى أقل الجمع
حكاه ابن برهان وذكر المصنف أنه شاذ الرابع أنه لا بد من بقاء جمع غير محصور
وصححه الإمام فخر الدين والبيضاوي وغيرهما الخامس أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول
العام قبل التخصيص وحكاه الآمدي وابن الحاجب كذا جعل المصنف بين هذا المذهب
والذي قبله والظاهر أنهما واحد والمراد من قوله يقرب من مدلول العام أن يكون غير
محصور فإن العام هو المستغرق لما يصلح له من غير حصر **ص** والعام المخصوص
عمومه مراد تناولا لا حكما والمراد به الخصوص ليس مرادا بل كلي استعمل
في جزئي ومن ثم كان مجازا قطعا والأول الأشبه حقيقة وفاقا للشيخ الإمام
والفقهاء وقال الرازي إن كان الباقي غير منحصر وقوم إن خص بما لا يستقل
أو استثني منه وقيل إن خص بغير لفظ **ش** لم يتعرض المتقدمون للفرق بين
العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص وهو مهم وهذا البحث من زوائد
هذا الكتاب وذكر المصنف وغيره أن العام المخصوص أريد عمومه وشموله
لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم والذي أريد به الخصوص لم
يرد شموله لجميع الأفراد لا من جهة التناول ولا من جهة الحكم بل هو كلي استعمل في
جزئي ولهذا كان مجازا قطعا لنقل اللفظ عن موضوعه الأصلي بخلاف العام
المخصوص فإن فيه خلافا سنحكيه وقال شيخنا الإمام البلقيني يفرق بين العام
بينهما من أوجه أحدها أن قرينة العام المخصوص لفظية وقرينة الذي أريد به
الخصوص عقلية الثاني أن قرينة المخصوص قد تنفك عنه وقرينة الذي أريد
به الخصوص لا تنفك عنه ثم حكى المصنف الخلاف في أن العام المخصوص حقيقة
في الباقي أم لا وفيه مذاهب أحدها وهو الذي رجحه المصنف وعزاه للشيخ
الإمام والده وللفقهاء أنه حقيقة وقال الشيخ أبو حامد إنه مذهب الشافعي
وأصحابه ونقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء وحكاه البيضاوي عن أكثر

الفقهاء الثاني وبه قال أبو بكر الرازي أنه حقيقة إن كان الباقي بعد الإخراج
غير منحصر أي فيه كثرة يعسر العلم بعددها وإلا فمجاز الثالث أنه إن خص بما لا
يستقل بنفسه من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية فهو حقيقة أو بمستقل من سمع
أو عقل فمجاز حكاه في الأصل عن قوم وهو قول أبي الحسين وغيره واختاره الإمام
فخر الدين الرابع وبه قال إمام الحرمين أنه حقيقة في تناوله مجاز
في الاقتصار عليه فهو حقيقة ومجاز باعتبارين ونسي المصنف الخامس
أنه مجاز مطلقا نقله الإمام عن الأكثرين واختاره ابن الحاجب والبيضاوي
والصفي الهندي السادس أنه مجاز إن خص باستثناء حقيقة إن خص
بشرط أو صفة السابع أنه مجاز إن خص بغير لفظ حقيقة إن خص بدليل
لفظي سواء كان متصلا أو منفصلا **ص** والمخصص قال الأكثر حجة وقيل
إن خص بمعين وقيل بمتصل وقيل إن أنبأ عنه العموم وقيل في أقل الجمع وقيل
غير حجة مطلقا **ش** العام المخصص بعد انفصال أي الزمن حكمه التخصيص
هل يبقى حجة في الباقي بعد التخصيص أم لا فيه مذاهب أحدها أنه حجة سواء
خص بمعين كاقتلوا المشركين إلا زيدا أو بمبهم كإلا بعضهم وتبع المصنف
في عزوه للأكثر ابن برهان [illegible] نقل الاتفاق على أن المخصوص بمبهم
ليس بحجة وهو واضح الثاني أنه حجة إن خص بمعين فإن خص بمبهم
فلا للإجمال وعبر عنه الأكثرون الثالث أنه حجة إن خص بمتصل وإلا فلا
كذا نقله تبعا لكلام المصنف وهو معكوس وصوابه حجة إن خص بمنفصل
كالشرط والاستثناء وإلا فلا وهذا قال الكرخي فإذا أردنا تصحيح كلام
المصنف جعلناه تفريعا أنه ليس بحجة إن خص بمنفصل ولا حجة ويبقى غير
مطابق للتقسيم عن القولين الذين قبله وجه الرابع أنه حجة إن أنبأ عنه
العموم كقوله اقتلوا المشركين فإنه ينبئ عن الحربي فإذا أخرج عنه الذمي
بقي حجة في الحربي بخلاف آية السرقة فإن عمومها لا ينبئ عن كون المسروق
نصابا ولا في حرز فإذا أخرجت حالة انتفائهما لم يبق حجة في حالة وجودهما
الخامس أنه حجة في أقل الجمع دون ما زاد عليه السادس أنه
ليس بحجة مطلقا وحكي عن عيسى بن أبان وأبي ثور ومعناه أنه يصير مجملا

ويكون كما لو حضر نص فلا يستدل به في البقية الا بدليل قاله الشيخ ابو اسحاق
وغيره ش له ان تقول هذه المسئلة هي التي قبلها الا انه عبر هنالك
بانه حقيقة ام لا وهنا بانه حجة ام لا ولا فرق بينهما وجوابه ان هذه مبنية على
تلك والخلاف هنا مفرع على القول هنالك بانه مجاز فاذا قلنا بانه حقيقة فهو
حجة قطعا وكان ينبغي للمصنف ذكر ذلك لرفع الايهام ص ويتمسك بالعام في حياة
النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج وان تمسكنا
ان ضاق الوقت ثم يكفي في البحث الظن خلافا للقاضي ش هل يتمسك بالعام اي
يعمل به في جميع افراده قبل البحث عنه هل دخله تخصيص ام لا اما في حياته عليه
الصلاة والسلام فنعم بلا خلاف كما صرح به الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني واما
بعده فكذلك على الراجح عند صاحب الحاصل والبيضاوي ومال اليه الامام فانه رد
دليل مقابله وقال ابن سريج يجب التوقف فيه حتى يبحث عن ذلك فلا يجده
مخصصا ولا يعمل بالعموم وحكاه الشيخ ابو حامد وابو اسحاق وغير واحد عنه اجماعا
ومنهم من فرق بين ان يضيق الوقت فلا يجب البحث او يتسع فيجب زاد المصنف
حكايته ولم يفرع على قول ابن سريج والشارح ومن تابع المصنف الامام وغيره في حكاية
الخلاف في ذلك وحكى الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم الاجماع على
انه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص وجعلوا الخلاف في اعتقاد العموم
في العام قبل وروده وقيل وقت العمل به وان كان الموجود في الامام وهو نسبه
اليه ابو اسحاق والاستاذ والشيخ وان امثلنا وجوب البحث فقال الجمهور
يكفي فيه ان يغلب على الظن عدمه وقال القاضي ابو بكر وطائفة لا بد من القطع
بذلك وحكى الغزالي قولا ثالثا متوسطا ان الشرط ان يعتقد عدمه اعتقادا
جازما من غير قطع ص المخصص قسمان الاول المتصل وهو خمسة الاول الاستثناء
وهو الاخراج بالا او احدى اخواتها من متكلم واحد وقيل مطلقا ش المخصص
حقيقة ارادة المتكلم ويطلق على الدال عليها مجازا وهو المراد هنا وهو ينقسم
الى متصل وهو ما لا يستقل بنفسه ومنفصل وهو ما استقل فالاول خمسة
اشياء احدها الاستثناء وهو الاخراج بالا او احدى اخواتها من خلا وعدا
وحاشا وخص الا بالذكر لانها ام ادوات الاستثناء وعبر باو ليفيد ان الاخراج

باحدها لا بها جميعا ولم يقيد المصنف كما فعل البيضاوي احترازا عن مثل
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لان المستثنى [illegible] الكلام من الاستثناء
وهو ما استغنى [illegible] عن ذكر الاخراج كذا اعتذر به ابن ملك في شرح [illegible] وهو
صحيح لان الا في الاية للصفة لا للاخراج فيها وخرج بقوله من متكلم واحد ما لو قال
الله تعالى اقتلوا المشركين فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة فلا
يكون استثناء بل هو من المخصصات المنفصلة كذا ذكره الصفي الهندي وقال القاضي
ابو بكر في التقريب انه الصحيح لكنه بناء على رأي شرط الكلام صدوره من
ناطق واحد وقال بعضهم في المثال المتقدم بل هو استثناء متصل
ص ويجب اتصاله عادة وعن ابن عباس الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا وعن سعيد
ابن جبير الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن في المجلس وعن مجاهد سنتين وقيل ما لم
يأخذ في كلام اخر وقيل بشرط ان ينوي في الكلام وقيل يجوز في كلام الله وحده
بشرط [illegible] الاتصال المستثنى بالمستثنى منه لا نعلم في ذلك جملة واحدة ولذا
ش [illegible] اشترط في الاتصال بالمستثنى منه كالجواز الاستثناء بعده والمراد
الاتصال العادي فلا يضر طول الكلام المستثنى منه ولا قطع المستثنى عن المستثنى
منه بتنفس او سعال وحكى الخلاف في ذلك عن ابن عباس ولم تقيده [illegible] ولم يكن
بل اطلقوه ثم قيل عنه يجوز الى شهر وقيل الى سنة وقيل ابدا وحكي عن سعيد
ابن جبير جواز تاخيره اربعة اشهر وعن عطاء ابن ابي رباح والحسن البصري يمتد
ما دام المجلس موجودا وعن مجاهد يجوز الى سنتين وقيل يجوز تاخيره ما لم ياخذ
في كلام اخر وهذه مذاهب شاذة [illegible] قوله وقيل بشرط ان ينوي في الكلام هذا
متفق عليه عند الذاهبين الى اشتراط اتصاله فلهم نعم قوله نيته الاستثناء
الا بعد فراغ المستثنى منه لم يعتد به ثم قيل يعتبر وجودها في اول
الكلام وقيل يكتفي بوجودها قبل فراغه وهذا هو الصحيح ونقل المصنف
عند بعضهم ابدا على تقدير وانما يكون ذلك على ذلك اذ الذي به في مقالة
مذهب مختار كذا قاله الشارح وفيه نظر فالاصطلاح الا بعد بخلاف
[illegible] ضعيف او متوقف في ثبوته والظاهر ان المصنف اخذ ذلك
نعم ... على مذهب من لا يشترط الاتصال فمنهم من اجراه على اطلاقه ومنهم

فيقع

من فترة وان ينوي الالحاق في اثناء الكلام و[illegible]ع عند الفصل الطويل في الدهه
اذا افتن بنت لبنه طول الكلام وعلى هذا ان القاضي مذهب ابن عباس فقال الفعل
موادة ان صح النقل عنه ما اذا نوى الاستثناء متصلا بالكلام ثم اظهر نيته بعده
جاز ديانة وذهب بعضهم الى جواز الاستثناء المنفصل في كلام الله تعالى فقط
وحمل بعضهم مذهب ابن عباس عليه وانه جوزه لمع استثناءات القرآن فقط
ومن الفروع المبنية على انه لا يضر طول الفصل انه لو قال له علي الف استغفر الله
الا مائة صح كما في زيادة الروضة عن العدة للطبري والبيان ذكر في الذخيرة
نظر والله اعلم ص اما المنقطع فثالثها متواطئ والرابع مشترك والخامس الاستثناء المنقطع
الوقف ش الاستثناء المنقطع وهو ما كان من غير الجنس اي لم يدخل المستثنى
في المستثنى منه كقوله جاء الناس الا حمارا فيه مذاهب احدها انه مجاز
والثاني انه حقيقة وعلى هذا فهل هو حقيقة او اطلاقه عليه وعلى
المتصل من باب المتواطئ اي حقيقتهما واحدة والاشتراك بينهما معنوي بانهما
اخراج او الاشتراك اللفظي اي انه موضوع لكل منهما على انفراده فانه ليس بينهما
قدر مشترك لما ان المتصل اخراج بخلاف المنفصل وانه اكان التواطؤ والاشتراك
من فروع الحقيقة لم يحصل من ذلك الا ثلاثة مذاهب فجعل المصنف لها اربعة
مردود جا المذهب الاخير وهو الوقف ليس خامسا وانما هو رابع وهو زيادة
على المختصر ولم يذكره المصنف في شرحه قلت ويحتمل ان يكون خامسا
ويكون المذهب الثاني انكار اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع لا بالحقيقة
ولا المجاز وهذا ان صح غريب والله اعلم ص والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد
بعشرة في قولك عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلاثة ثم
اسند الى الباقي تقديرا وان كان قبله ذكرا وقال الاكثر المراد سبعة والا قرينة
وقال القاضي عشرة الا ثلاثة بازاء اسمين مفرد ومركب ش اطال الحاجب في هذه
المسئلة للمشي عن استشكال الاستثناء فان المستثنى ان دخل في المستثنى منه
تناقض الكلام لانه اثبته ثم نفيته وان لم يدخل فكيف صح اخراجه وقد اجمع اهل
العربية على ان الاستثناء اخراج فاختلف في تقريره على اقوال احدها
وهو الذي صححه ابن الحاجب والمصنف انه اريد جميع افراد المستثنى منه
ولكن لم يحكم بالاسناد الا بعد اخراج المستثنى فاذا قلت له علي عشرة الا

ثلاثة فالمراد افراد العشرة باعتبار الافراد لكن لا يحكم باسناد الخبر وهو له
الى المبتدأ وهو عشرة الا بعد اخراج الثلاثة منه فاسند لفظا الى عشرة ومعنى
الى سبعة ولم يقع الاسناد الا بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة وليس الاستثناء
مبينا للمراد بالاول بل به يحصل الاخراج قال ابن الحاجب فهي هذا توفية باجماع
النحاة ان الاستثناء اخراج ولا يؤدي الى التناقض لانه لم يثبت الا بعد اخراج
المستثنى ش الثاني وبه قال الاكثر ان المراد بعشرة في المثال المذكور
سبعة واداة الاستثناء نحو الا قرينة على اطلاق اسم الكل وارادة البعض
مجازا فالاستثناء موضح لمراد المتكلم ش الثالث وبه قال القاضي ابو بكر
صح ان المستثنى والمستثنى منه جميعا وضعا لمعنى واحد وهو المجموع من اسم السبعة
اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة ما حصل وعزا نحما اورد
من النقض لئلا يرد عليه مخالفة النحاة في ان الاستثناء اخراج وبالاخراج على
ما ذكره وتظهر فائدة هذا الخلاف فيما لو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة ووقع
الاستثناء بعد موتها فان قلنا الاستثناء بيان طلقت ثلاثا والا اثنتان ص ولا
يجوز المستغرق خلافا لشذوذ قيل والا كثر قيل والمساوي وقيل ان كان
العدد صريحا ش الاستثناء المستغرق كقوله على عشرة الا عشرة باطل بالاجماع
كما حكاه الامدي وابن الحاجب وغيرهما لكن في المدخل لابن طلحة في انت طالق
ثلاثا الا ثلاثا قولان في اللزوم وعدم اللزوم فيقتضي صحة الاستثناء المستغرق
وهو مشهور رح الزي اشار اليه المصنف واغرب منه ما نقله الشيخ ابو حيان
عن الفرا انه يجوز ان يكون اكثر عن الف وقوله على الف الا الفين لكن قال انه
منقطع واغرب منه ما حكاه المحاملي في التجريد فيمن قوله له على الف الا ثوبا
وفسر الثوب بما قيمته الف انه فيه وجهين وحمل الاجماع ان صح اذا اقتصر عليه
فلو عقبه باستثناء اخر فالخلاف فيه مشهور كقوله على عشرة الا عشرة الا ثلاثة
فقيل يلزمه عشرة لبطلان الاول لاستغراقه والثاني لترتبه عليه وقيل ثلاثة
وجعل بطلان المستغرق وغير الاقتصار عليه فان عقبه بما يخصصه صح وقيل سبعة
وجعل الاستثناء الثاني عائدا الى الاول لبطلان الاول لاستغراقه ثم قال الجمهور
يجوز استثناء الاكثر كقوله على عشرة الا خمسة والاكثر كقوله على عشرة الا ستة
وقيل يمتنع استثناء الاكثر وحكاه البيضاوي عن الحنابلة وقيل يمتنع المساوي

ايضا وحكاه الشيخ ابو اسحاق والآمدي وابن الحاجب عن الحنابلة وحكاه الشيخ
ابو حيان عن نحاة البصرة وبه قال القاضي ابو بكر وقال قوم ان كان العدد صحيحا لم يجز
استثناء الاكثر نحو عشرة الا تسعة والا جاز مثل خذ هذه الدراهم الا ما في الكيس
الفلاني وكان ما فيه اكثر من الباقي كذا في الشارح ومعنى عبارة المصنف انه يمتنع
استثناء المساوي ايضا فيما اذا كان العدد صحيحا والله اعلم ص وقيل لا
يستثنى من العدد عقد صحيح وقيل لا مطلقا ش في الاستثناء من العدد مذاهب
المشهور الجواز مطلقا كغيره والثاني المنع مطلقا كغيره وحكي عن ابن عصفور
واجاب عن قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فان الالف تستعمل
في التكثير كقولك اقعد الف سنة اي زمنا طويلا وذكر المصنف في شرح
المختصر ان القاضي الحسين والمتولي ذهبا اليه حيث قالا لو قال لله علي ان
يعتكف شهرا الا ثلاثة ايام لم يصح لانه نقض وقال الشارح ليس كما قال وانما صرحا
بالجواز مع تقديم الاستثناء كقوله ان يعتكف الا ثلاثة ايام شهرا لم يصح
الجميع بعد الا اي فلا تناقض بخلاف التأخير ولو كان مدركهما ما توهمه المصنف
لمنعاه مطلقا الثالث انه لا يجوز استثناء عقد صحيح نحو له مائة الا عشرة
ويجوز الا ثلاثة ص والاستثناء من النفي اثبات وعن الاثبات نفي ش هذا مذهب الشافعي
والجمهور وخالف ابو حنيفة فيهما كما حكاه الصفي الهندي وتبعه المصنف
لكن الامام في المعالم جعل الخلاف في الاول فقط وحكى الاتفاق على ان الاستثناء
من الاثبات نفي وظاهر كلام المصنف في الاستثناء من الاثبات لعدم موافقة
الامام في تخصيص الخلاف بالاستثناء من النفي فكان ينبغي ان يقول خلافا
لابي حنيفة فيهما ص والمتعددة ان تعاطفت فللاول والا فكل لما يليه
ما لم يستغرقه ش الاستثناءات المتعددة ان تعاطفت اي عطف بعضها على
بعض فانها ترجع كلها الى الاول وهو المستثنى منه نحو له علي عشرة الا اربعة
والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه في هذه الصورة واحد وان لم يعطف بعضها
على بعض رجع كل منها لما يليه لا الى المستثنى منه نحو له علي عشرة الا ثمانية
الا سبعة فالسبعة مثبتة مستثناة من الثمانية فتضم الى الباقي من العشرة
بعد الثمانية وهو اثنان فيكون مقرا بتسعة الا ان يكون استثناء الثاني
مستغرقا للاول فيعود الى المستثنى منه كقوله له علي عشرة الا ثلاثة

الا ثلاثة فيكون مقرا باربعة ص والوارد بعد جمل متعاطفة للكل تعريفا وقيل
جمعا وقيل للكل ان سيق الكل لغرض وقيل ان عطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام
للاخيرة وقيل مشترك وقيل بالوقف والوارد بعد مفردات اولى بالكل ش الاستثناء
الواقع عقب جمل عطف بعضها على بعض كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
الاية اختلف فيه على اقوال احدها وهو مذهب الشافعي انه يعود للجميع
الا ان يقوم الدليل على ارادة البعض كما في هذه الاية فانه حكم فيها بجلد القاذف
وعدم قبول شهادته وانه فاسق ثم استثنى من تاب فلا يبقى فاسقا ولا مردود
الشهادة لكن الجلد لا يسقط لانه حق من حقوق الادمي لا يسقط بالتوبة
وقوله تعريفا وقيل جمعا لم يذكره الشارح ولم يتضح لي وجه الخلاف
في ان العطف يجمع او يبقى على تعريفه فان جعلناه اعتبرنا الاستثناء المجموع منهما
وان ابقيناه على تعريفه وهو الاصح جعلنا الاستثناء من كل منهما فلو قال
انت طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعا فان قلنا ان العطف يجمع وهو الاصح اوقعنا
الثلاث لان قوله الا اربعا استثناء من كل منهما وهو باطل لاستغراقه وان جعلنا
المعطوف كانه قال ستا الا اربعا فيقع ثنتان ولم ار من تعرض لهذا التفريع وان كان
الخلاف في النفي بين والجمع معروفا فقوله تعريفا اي يجعل الاستثناء من كل من المعرفين
معا وقوله وقيل جمعا اي يجمع المعطوف ويستثنى من الحاصل
المركب … مع نقل ان … هذا الخلاف وتوقف ابن الرفعة في نسبة هذا
بجملتها فلم يقع لان الاستثناء … وهذا انما هو لانه اوقع جملتين واستثنى اجزاءهما
شرح المختصر عن هذا بتخصيص … يرجع الى الاخيرة من الجملتين واجاب المصنف في
بان شرط … للجميع امكان عوده الى الكل واخرنهما وهو منتقب هنا فالحق
بالاخيرة والمحقق عنده بناء على ما قرره قريبا والله اعلم المذهب الثاني انه يعود
للكل ان صيغ الكل لغرض واحد … واجمع عليهم ان الغرض فيما العقيم
عوده للكل او كان العطف بالواو وان كان بثم او بالفاء اختص بالاخيرة وبه
قال امام الحرمين وشبهه … الآمدي وابن الحاجب وهو الذي في الحمل اللامعي
والمنهاج للنووي … بعضهم ان ذلك منه في المسئلة وليس كذلك بل هو قول ما العك

يقتضيه

للمشهور وهو الرابع يقتضيه كلام المنتخب وصرح الغزالي في البسيط في الوقف بان
كل حرف يقتضي الترتيب كذلك وصرح القاضي ابو بكر في التقريب بالفاء وغيرها وهو
المعقول من ... ثم ... الكلام عليه الرابع اختصاصه بالجملة الاخيرة وبه
قال ابو حنيفة ولهذا قال ان شهادة القاذف مردودة ولو تاب واختاره الامام في
الاربعين في المعالم الخامس انه مشترك بينهما فهو مردود تارة للجميع وتارة للاخيرة
وبه قال المرتضى من الشيعة السادس الوقف في المسألة لعدم العلم بمدلوله وبه
قال القاضي ابو بكر والغزالي واختاره الامام في الاربعين في المحصول
والمنتخب اما الاستثناء المتعقب للمفردات فهو اولى بعوده للكل لعدم
استقلالها ولهذا امتنع كلام جماعة الاتفاق فيها وقال الرافعي في الطلاق
اذا قال حفصة وعمرة طالقان ان شاء الله فهو راجع الاستثناء عقيب
الجمل ص اما الفاء فهي ان الجملتين لعطفها لا يقتضي التسوية في غير المذكور
حكما خلافا لابي يوسف والمزني ش الغرابين جملتين في النعت في حكم
من الاحكام لا يقتضي التسوية بينهما في غيره عند الجمهور ومثاله قوله تعالى
كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه فعطف واجبا على مباح وقال ابو يوسف
والمزني انه يقتضي التسوية لان العطف يقتضي الشركة واستدل بعض الحنفية
هذا على انه لا يجب الزكاة في مال الصبي كما لا يجب عليه الصلاة لقوله
في قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ... في كتب الحنفية
تخصيص ذلك بالجمل الناقصة نحو قوله فامسكوهن بمعروف او فارقوهن
بمعروف واشهدوا فيها بجملة واحدة ولا اشتراك في المفارقة في غير ...
... في الوجعة بخلاف قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة فان كلا
من الجملتين مستقلة بنفسها فلا يقتضي ثبوت حكم في احداهما ثبوته
في الاخرى ص الثاني الشرط وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
من وجوده وجود ولا عدم لذاته وهو كالاستثناء في اتصالا وافرادا
بالعود الى الكل على الاصح ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا ش الثاني
من المخصصات المتصلة الشرط عقليا كان كالحياة مع العلم او شرعيا
كالاحصان مع الرجم او عاديا كالسلم مع الصعود وهذا الاخير ...
قال القرافي انه اجود ... فيما جنس عن خرج بالعض ...

فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث
وهو قولنا لذاته شيئان احدهما مقارنة الشرط وجود السبب فيلزم الوجود لكن لا
لذات الشرط بل لوجود السبب الثاني الشرط الاخير فانه يحصل معه المشروط لكن لا
لذاته بل لكونه جزءا كونه اخيرا كالحياة والعقل في الاشتغال فهو شرط للعلم ويحصل عند
الاخير منهما وهو الاشتغال ان كان الحصول بالمجموع وهذا التعريف للاصوليين وقال
ابن الرفعة هو في اصطلاح الفقهاء ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء الذي جعل شرطا
فيه مع انه ليس بعضا له وخرج بهذا الاخير الركن فانه مقوم له بمعنى انه داخل في مسماه
ولا يتصور دون الركن والشرط يتصور المركب والبسيط والشرط كالاستثناء
في انه يشترط اتصاله بالكلام وهذا متفق عليه هنا لكن كلام المصنف يوهم
جريان خلاف فيه ولذا اورد بعد جمل ... ربيعة واعطه ... ان نزلوا بي
فيعود فيه الخلاف في انه للكل او للاخيرة او الوقف واولى بعوده للكل ولهذا
قال في المحصول ان ابا حنيفة وافق هنا على عوده للكل لكنه في الكلام على
التخصيص بالشرط حكى عن بعض الادباء اختصاصه بالاول ان تقدم وبالاخيرة
ان تأخر قال والمختار الوقف كما في الاستثناء واتفقوا في الشرط على جواز
اخراج الاكثر به مثل قال اكرم بني زيد ان كانوا علماء وكان الجهال اكثر جاز
... قال في المحصول قال الصفي الهندي ومن لا يبقى من لوله شيء كقوله
اكرم ... الزائر ... احرمتهم واورد على نقل الاتفاق
على اخراج الاكثر انه تقدم لنا قول في كل مخصص انه لا بد من بقاء جمع يقرب
من مدلول العام قال الشارح والمخرج في جوابه حمل اطلاقه هنا على ما اذا
كان الباقي بعد الاخراج غير محصور ليتوافق ما سبق وانما اعاد هنا التنبيه
على انه كالاستثناء في الخلاف ص الثالث الصفة كالاستثناء في
العود ولو تقدمت اما المتوسطة فالمختار اختصاصها بما وليته ش من الصفة
من المخصصات المتصلة مخالف من بعض العلماء وهي كالاستثناء في العود
لجميع الجمل لو تقدمت نحو وقف على محتاجي اولادي واولادهم فيشترط
... اولاد الاولاد اما لو توسطت مثل اولادي المحتاجين واولادهم فقال
المصنف لا نعلم فيها نقلا ويتجه اختصاصها على ... وبدا له ما حكاه الرافعي
... فيما لو قال عبيدي احرار ان شاء الله وامرأتي طالق ونوى

ص والاستثناء المتعاطفات عقيب متعدد اذا لم ينو الا الحمل الاستثناء عليهما واذا ثنية
هو الشرط والصفة اولى وهل يجري الخلاف المذكور في الاستثناء في الاول
الاكثر والمساوي هنا فيه نظر والظاهر انه لا يجري وقد مر تضعيفنا الاستثناء المساوي فيما
لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا والاسنوي له انه يحتمل ان تفرق ح وا ثلاثا
لعمرو وهلا ما ثلاثا الا ثلاثا لانه المعتاد واو بعود الغا والله اعلم ص الرابع الغاية
كالاستثناء في العود والمراد غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تات مثل حتى يعطوا
الجزية واما مثل حتى مطلع الفجر فلتحقيق العموم وكذا قطعت اصابعه من الخنصر
الى البنصر ش الرابع من المخصصات المتصلة الغاية وهي منتهى الشيء
وحكم ما بعدها مخالف لما قبلها قاله الشافعي والجمهور وقيل يدخل فيما قبله
وقيل يدخل ان كان من الجنس وقيل ان لم يكن معه من فصل وان كان معه فلا وهي
كالاستثناء في العود على الجميع كقوله وقفت على اولادي واولاد اولادي الى
ان يستغنوا قال السبكي والمراد بها اذا تقدمها عموم يشملها لو لم تات عليها كقوله
تعالى حتى يعطوا الجزية فلولا هذه الغاية لقاتلناهم وان اعطوها فان لم يستثن
من اطلاقهم شيئا واحترزنا بهذا عن الغاية التي لو سكت عنها لم يدل عليها اللفظ كقوله
حتى مطلع الفجر فان الغاية فيها لتاكيد العموم لا للتخصيص فان طلوع الفجر
ليس من الليل كما نبه ما كان النبيه ... اي صريحا كقوله قطعت
اصابعه كلها من الخنصر الى الابهام فانه لو اقتصر على الاول دخل الابهام
عموما لتبرها الغاية في الاول خارجة قطعا وفي الثاني داخلة قطعا و
قلت وقررت كلام السبكي بقولي اي صريحا حتى يخرج موضع الخلاف
الخلاف فان النفض لا ... بقوله للغاية ... لا صريحا فانه لم يرد
اولا بالقتال مع اعطاء الجزية بل هو ... جملة الاحوال الداخلة في ذلك بخلاف
لفظ الاصابع فان لفظه يتناول الابهام صريحا والله اعلم ص الخامس بدل
البعض من الكل ولم يذكره الاكثر وصوبه الشيخ الامام ش ذكر ابن الحاجب
من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل نحو اكرم الناس ... اولهم ...
الاكثر ... وانكر عليه الاصفهاني شارح المحصول والصفي الهندي وكذا ...
الامام السبكي ... منه في ... الطرح فلم يتحقق فيه معنى الاخراج والتخصيص
لان ... من الاخراج ... فانه لا يجمع ... منه فاذا

ايتهما من عمرو اجتماعهما وفاء بدليله ص القسم الثاني المنفصل
يجوز التخصيص بالحس والسمع والعقل خلافا لشذوذ ومنع
الشافعي تسميته تخصيصا وهو لفظي ش لما فرغ من المخصصات المتصلة ثم في
المنفصل وهو الذي يستقل بنفسه لا احتياج معه الى ذكر العام وهي ثلاثة الحس والعقل
والدليل السمعي فالاول الحس والمراد به المشاهدة والا فالدليل السمعي من المحسوسات
لانه من مدركات حاسة السمع ومن جعله قسيما له نحو قوله تعالى واوتيت من كل شيء
فانا نشاهد اشياء لم تؤت منها كالسموات وملك سليمان والثاني العقل ضرورة
كان كقوله تعالى الله خالق كل شيء لخروج الذات والصفات العلية عن ذلك او
نظريا كتخصيص ولله على الناس حج البيت بغير العاقل والمجنون لعدم فهمهما
الخطاب وخالف في التخصيص بالعقل فرقة وهو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة
فمنهم من جعله خلافا محققا ومنهم من جعله لفظيا واليه ذهب الغزالي والمصنف
بان خروج هذه الامور من العموم لا نزاع فيه الا انه لا يسمى تخصيصا الا ان كان باللفظ
ص والاصح جواز تخصيص الكتاب به والسنة بها وبالكتاب والكتاب بالمتواترة
وكذا بخبر الواحد عند الجمهور وثالثها ان خص بقاطع وعيسى عكسه وقال الكرخي
بمنفصل وتوقف القاضي وبالقياس خلافا للامام مطلقا وللجبائي ان كان
خفيا ولقوم ان لم يكن اصله مخصصا من العموم وللكرخي ان لم يخص بمنفصل
وتوقف امام الحرمين وبالفحوى وكذا دليل الخطاب على الاصح وبفعله صلى الله
عليه وسلم وتقريره على الاصح ش في التخصيص بالدليل السمعي مسائل الاولى
يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لبعض الظاهرية ... تخصيص قوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء بقوله واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن الثانية يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لداود
وطائفة حيث قالوا بتعارضهما وهذا يشمل تخصيص المتواترة بالمتواترة
والاحاد بالاحاد ونفي الاول في زماننا عسير كما قال الابياري لعسر
التواتر قال وانما يتصور في حق الصحابة والتابعين فان الاحاديث كانت في
زمانهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية بالرواية انتهى مثاله في الاحاد
تخصيص قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر بقوله
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اما تخصيص السنة المتواترة بالاحاد ح

بعض مثل تخصيص الكتاب بها وإن بيانه في الثالث الثالثة يجوز تخصيص السنة
متواترة كانت أو آحادا بالكتاب خلافا لبعض أصحابنا الرابعة يجوز تخصيص
الكتاب بالسنة المتواترة بالإجماع كما حكاه الصفي الهندي وقال
الآمدي لا أعلم فيه خلافا ومنهم من حكى خلافا في السنة الفعلية الخامسة
في تخصيص الكتاب بخبر الواحد مذاهب أحدها وبه قال الجمهور الجواز مطلقا
ثانيها لو لم يعمل الخاص لزم إبطاله مطلقا وحكاه ابن الحاجب عن الأئمة الأربعة قال
الشارح لكن الحنفية ينكرونه الثاني المنع مطلقا حكاه ابن برهان عن
طائفة من المتكلمين الثالث الجواز إن خص قبل ذلك بدليل قطعي وإلا فلا
قاله عيسى بن أبان الرابع وهو من تخريج المصنف عكسه وهو المنع إن
خص قبل ذلك بالآحاد أخذا من قاعدة بعض القطعي والإجماع
العمومات مخصوصة فإن قوينا على تخصيص ما لم يخص قبل ذلك بالآحاد أخذا بالغالب
في باب المخصوص بقاطع فإنه من جملة الفرض من حوله في الغالب في ذلك
التخصيص الخامس وبه قال الكرخي الجواز إن خص قبله بدليل منفصل
فإن لم يخص أو خص بمتصل لم يجز السادس الوقف بمعنى عدم العلم
أو بمعنى وقوع التعارض في القدر الذي دل العموم على إثباته والخصوص على
نفيه فيتوقف عن العمل وهو ظاهر كلام القاضي أبي بكر في التقريب
تنبيهان أحدهما ذكر ابن السمعاني أن محل هذا الخلاف في خبر الواحد الذي
لم يجمعوا على العمل به فإن أجمعوا على العمل به خص الكتاب به بلا خلاف كالمتواتر
ومن يقول الدال على التخصيص إنما هو الإجماع الثاني ما حكي في هذا الخلاف
جار في تخصيص السنة المتواترة بالآحاد كما صرح به القاضي أبو بكر وإن لم يعرض
له المتأخرون كالآمدي وابن الحاجب السادسة في جواز تخصيص عموم
الكتاب أو السنة بالقياس مذاهب أحدها الجواز مطلقا وبه قال الأئمة
الأربعة والأشعري الثاني المنع مطلقا حكاه المصنف عن الإمام وهو اختيار
في المعالم لكنه اختار الأول في المحصول الثالث المنع إن كان القياس خفيا
فإن كان جليا جاز حكاه المصنف عن أبي علي الجبائي والمعروف عنه المنع
مطلقا وأما التفصيل فإنه من تخريج ابن سريج الرابع المنع إن لم يكن قد دخل أصل
خص جاز ذلك العموم بنص فإن كان خص جاز الخامس المنع إلا أن يخص

أو خص بمنفصل جاز حتى بمتصل جاز قاله الكرخي السادس الوقف
بمعنى أنه لا يتعارضا فيه والرجوع إلى دليل آخر غيرهما وبه قال إمام الحرمين
أي في كتبه الأصولية لكنه قال في النهاية في مسألة بيع اللحم بالحيوان تخصيص
الظاهر بالقياس الجلي إذا كان النص ولا يمتنع عن النص شرطه أن يكون القياس
صادرا من غير الأصل الذي ورد فيه الظاهر فإن كان قياس من غير مورد
الظاهر لم يجز إزالة الظاهر بمعنى مستنبط منه يتضمن تخصيصه ونص على
بعض المسميات **تنبيه** محل الخلاف في القياس المظنون أما المقطوع
فيجوز تخصيصه به قطعا كما أشار إليه الأبياري شارح البرهان السابعة
يجوز التخصيص بالمفهوم أي بمفهوم الموافقة كما إذا قال من أساء إليك فعاقبه
ثم قال إن أساء إليك زيد فلا تقل له أف ومقتضى كلام المصنف الاتفاق عليه
وصرح به الآمدي لكنه أطلق الكلام في المفهوم أما التخصيص بدليل الخطاب
وهو مفهوم المخالفة فالأرجح جوازه كتخصيص قوله عليه الصلاة والسلام
الماء لا ينجسه شيء بمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام إذا بلغ الماء القلتين
لم يحمل خبثا الثامنة يجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام
كأن يرد عنه لفظ عام في تحريم شيء ثم يفعل بعضه فيكون فعله تخصيصا للفظ
العام إلا أن يتبين اختصاصه به خلافا للكرخي مثاله نهيه عليه الصلاة والسلام
عن استقبال القبلة بقضاء الحاجة أو بول ثم فعله ذلك في البنيان التاسعة تقريره عليه
الصلاة والسلام واحدا من أمته على خلاف مقتضى العموم فهو تخصيص لذلك العموم
في حق ذلك الواحد وكذا غيره ممن شاركه في العلة إن تبين المعنى وإلا لم يجز
لم يتعد فالمختار عند ابن الحاجب أنه لا يتعدى إلى غيره وخالفه المصنف في
شرحه واختار التعميم وإن لم يفهم المعنى ما لم يظهر ما يقتضي التخصيص به
ثم إن استوعبت الأفراد كلها فهو نسخ وإلا فتخصيص **تنبيه** لم يذكر
المصنف هنا التخصيص بالإجماع وكلام أصل المصنف هنا لا يخرج عنه
الآمدي ينبغي ذكرهما لأنه مما ضرب عليه وألحقه بباب النسخ وسيأتي هنا الرد
ولا ينبغي أن يعد هنا وأن عمل الأمة في بعض أفراد العام بما يخالفه
ينبغي أن يعد تخصيصا **ص** وأن عطف العام على الخاص ورجوع الضمير إلى
البعض وذكر الراوي ولو صحابيا وذكر بعض أفراد العام ولو بأخص

وعبر بعض الاعلام بان التخصيص لا يكون في الخاص ... اجماع

من حكم العموم لا يخصص ش فيه مسائل الاولى عطف العام على الخاص
ورجوع لا يقتضي تخصيص العام كقوله تعلى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن فانه يتناول المطلقات والمتوفى عنهن وان كان من عطفه على
ما هو خاص بالمطلقات وهو قوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم
فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وهذه مسألة غريبة ذكرها الاصفهاني الشارح
وسماها عبرة الادلة وهي غير المسألة المشهورة في عطف الخاص على العام
وتلك خلافية بيننا وبين الحنفية ومن رحمهم هنا انه في التخصيص وهو اشتراك
المتعاطفين في الاحكام يقتضي ذلك خلافهم هنا والداخل الثانية اذا
عقب العام بحكم يختص ببعض افراده لم يوجب تخصيصه مثل قوله تعلى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ثم قال وبعولتهن احق بردهن في ذلك فجملة المطلقات
عام في الرجعيات والبوائن والضمير في قوله وبعولتهن يختص بالرجعيات
هذا مذهب الاكثرين واختاره الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم وحكى
القرافي عن الشافعي تخصيصه به وهو منقول عن الحنفية واختار الامام
في المحصول الوقف الثالثة التخصيص بمذهب الراوي للحديث عندنا
وعند الجمهور خلافا للحنفية وحكاه الشارح عن الحنابلة ايضا ومن
بعضهم بين ان يكون صحابيا فيخصص بمذهبه وبين غير الصحابي فلا ومثل في المحصول
ذلك بحديث ابي هريرة في الامر بالغسل من ولوغ الكلب سبعا مع قوله
ثلاثا وفيه نظر من وجهين احدهما انه لم يصح عن ابي هريرة ثانيهما
انه ليس من باب العموم لان العدد نص لا عموم فيه وانما يصح مع
العموم وهو رأي الشيخ علاء الدين الباجي بان لفظ الكلب معرف
بال فهو عام يشمل كلب الزرع وغيره وابو هريرة لا يفتقر في كلب
الزرع على ثلاث لانه روي عن ابي هريرة التعفير والاحسن تمثيل ذلك
بقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه فان مذهب راويه
ابن عباس ان المرأة لا تقتل بالردة وهو مذهب ابي حنيفة ايضا
ومن مثل به ابن برهان في العام [illegible] الرابعة ذكر بعض افراد
العام والحكم عليه مثل الحكم على العام لا يخص العام خلافا لابي ثور
كقوله عليه الصلاة والسلام في شاة مولاة ميمونة دباغها طهورها انه

وتعميم المصنف يقتضي ان يجعل خلافا

اثم

في بعض افراده ذلك حديث قوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبغ
فقد طهر فلا يقتضي تخصيص الحكم بذلك البعض واختلف في نقل مذهب ابي ثور
فذكر ابن برهان والامام الحرمين ان عموم حديث مولاة ميمونة اخراج ما لا يؤكل
لحمه ونقل عنه في المحصول ان مفهومه اخراج جلود غير الشاة وعلى كل حال
فمذهب الجمهور بانه مفهوم لقب وهو عنه منقول عن الاكثر ومن هنا
نقل عن ابي ثور القول بمفهوم اللقب ويتفرع هذا لتسليم لكون التخصيص فيه
كلي العموم معمول به ابدا كان يقول اقتلوا المشركين المجوس فان مفهوم اللقب
حجة وممن احتج ابو الخطاب الحنبلي وبلي من هذا تخصيص قولنا ذكر بعض افراد
العموم لا يخصص وفهم من قول المصنف ولو لا مقتضى من حكم العموم انه لا فرق بين ان
يذكر لذلك البعض جميع حكم العام او بعض حكمه فما لم يذكر في حديث مولاة
ميمونة الا بعض احكام الطهارة كالصلاة فيه او بيعه ولم يتعرض الشارح
لذكر ذلك والله اعلم ص وان العادة بترك بعض الامور تخصص ان اقرها
النبي صلى الله عليه وسلم او الاجماع وان العام لا يقتصر على المعتاد ولا على
ما وراءه بل تطرح له العادة السابقة ش اختلف الفعلية او العادة
تخصص ام لا فنقل الامام عن الاكثرين وانما عم انها تخصص وعكسه الامدي
وابن الحاجب ولم يتوارد النقلان على محل واحد وعلى ذلك مشى المصنف
فكلام الامام وهو المذكور اولا فيما اذا ورد من الشارع لفظ عام وجرت
العادة جارية بترك باخراج بعض افراده كالنهي عن بيع الطعام متفاضلا اذا
جرت العادة ببيع بعض الاطعمة متفاضلا فتكون العادة مخصصة للعموم
ودالة على جواز التفاضل في بيع ذلك الطعام اي كانت تلك العادة موجودة
في عصره عليه السلام واقرهم عليها وكذا اذا اجمع على جواز بيع ذلك النوع
بجنسه مع التفاضل الاجماع وكلام الامدي وابن الحاجب وهو المذكور ثانيا
فيما اذا ورد النهي عن بيع الطعام بالطعام وجرت العادة بان لا يباع من الطعام
الا القمح فهل يختص النهي به او يشمل كل ما صدق عليه اسم الطعام قال ابو حنيفة
يختص به وقال الجمهور لا فلا يختص الحكم بالمعتاد ولا بما وراء المعتاد
بل تطرح تلك العادة ويؤخذ بالعموم فالكلام الاول في اخراج المعتاد
عن غير المعتاد والثاني في اخراج غير المعتاد مع المعتاد في حكمه وهل

ثم بعول اقتلوا المشركين المجوسي

بالطعام

القلة

أي ومنه العرف الكلامي الثاني في العادة الفعلية كما مثلناه أما القولية
فكان يغلب في أهل العرف تخصيص اللفظ ببعض موارده اعتيادا فيسبق الذهن
بسببه إلى ذلك الخاص وهذا إطلاق العام على الخاص فهي تنزيله على الخاص المعتاد لأن الظاهر
أنه إنما يراد باللفظ على ما شاع استعماله فيه لأنه المتبادر إلى الذهن ص ومن
نحو قضى بالشفعة للجار لا يعم وفاقا للأكثر ش ذهب الأكثر ومن تبعهم
والآمدي وغيره إلى أن قول الصحابي قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار
لا يفيد العموم لأن الحجة في المحكي لا في لفظ الراوي بل هو حكاية لفعله ويحتمل أن قضاءه
كان لجار بصفة يختص بها والحجة في المحكي وقد يكون خاصا فيتوهمه عاما
واختار الآمدي وابن الحاجب عمومه لأنه الظاهر أنه روى كما سمع من غير زيادة
ولا نقص وقال [illegible] في شرح البرهان العنوان الجزولي الأول أن كان
المحكي فعلا لو نقله لم يحمل على العموم والثاني أن كان قولا ونحوه لو حكي لكان
في الأعم العموم فإن قلت هذه المسألة مفهومة من قوله فيما تقدم أو الفعل المثبت
ليس بعام قلت الفعل لا صيغة له حتى يتمسك بعمومه بخلاف لفظ القضاء
ونحوه فإنه لا يتصور إلا عن صيغة ومن بعض الرواة فيفيد العموم فيه ويدل على ذلك
تنبيه ذكر الغزالي هنا مثل نهى عن بيع الغرر ونكاح الشغار وأمر بقتل
الكلاب ونحوه شيخنا لا يستوي في التعبير ومن بعضهم هنا بالتعميم
لأن أمر ونهى يدلان على ورود خطاب مطلق ولا شك أنه لو كان مأمورا ولا امتناع على
أن المخاطب به الكل ص مسألة جواب السائل غير المستقل دونه
تابع للسؤال في عمومه والمستقل الأخص جائز إذا أمكنت معرفة المسكوت
والمساوي واضح ش إذا كان خطاب الشارع بجواب السؤال فله حالان أحدهما
أن يكون غير مستقل بدون السؤال مثل أن يسأل هل يتوضأ بماء البحر فيقول
نعم فهو تابع للسؤال لو كان عاما فعام وإن كان خاصا فخاص والثاني
أن يكون مستقلا بنفسه بحيث لو ورد ابتداء لأفاد العموم فهو على ثلاثة
أقسام أحدها أن يكون أخص من السؤال كقوله من جامع في نهار رمضان
فعليه ما على المظاهر في جواب السؤال عمن أفطر في نهار رمضان فهو جائز
إذا أمكنت معرفة المسكوت عنه منه [illegible]
أن يكون في الجواب تنبيه على حكم المسكوت عنه [illegible]

عن وقت الحاجة ثانيها أن يكون السائل من أهل الاجتهاد وإلا لم يفد التنبيه
ولا بد من شرط ثالث وهو أن لا يفوت وقت العمل بسبب اشتغال السائل بالاجتهاد
لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق ولم يذكر المصنف رحمه الله حكمه في العموم والخصوص
وهو كحكم السؤال في ذلك إن كان خاصا فخاص وإن كان السؤال عاما فإن الحكم بل
في غير من التنصيص غير مستفاد من اللفظ بل من التنبيه فأشبه القياس
الثاني أن يكون الجواب مساويا للسؤال إما في العموم أو الخصوص وحكمه واضح
وقال الغزالي إن هذا هو المراد بقول الشافعي ترك الاستفصال مع تعارض الأحوال
يدل على العموم الثالث أن يكون الجواب أعم من السؤال فهو منفرد في المذكور
بعد وهو العام على سبب خاص ص والسبب قد يكون سؤالا وقد يكون غيره
والعام على سبب خاص معتبر عمومه عند الأكثر فإن كانت قرينة التعميم فأجدر
وصورة السبب قطعية الدخول عند الأكثر فلا يخص بالاجتهاد وقال الشيخ
الإمام ظنية [illegible] في القرآن [illegible] عام للمناسبة ش إذا ورد
العام على سبب خاص لم يخص الحكم بذلك السبب والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب هذا مذهب الأكثر وبه قال الشافعي كما حكاه القاضي أبو الطيب والماوردي
وغيرهما وخالف في ذلك مالك والمزني وأبو ثور ونقله إمام الحرمين والغزالي والآمدي
وابن الحاجب عن الشافعي [illegible] الإمام وقال إنه التبس على ناقله لأن الشافعي
يقول إن الأمة تصير فراشا بالوطء لقضية عبد بن زمعة وقال أبو حنيفة لا تصير
فراشا إلا بالعقد [illegible] وحمل العقد على الزوجة وأخرج الأمة من عمومه
فقال الشافعي إن هذا ورد على سبب خاص وهو الأمة فلا يخرج فتوهم الواقف
على هذا الكلام أن الشافعي يجعل العبرة بخصوص السبب وإنما أراد أن الأمة هي
السبب في ورود العموم فلا يجوز إخراجها لأن محل السبب لا يجوز إخراجه عن
العموم قطعا انتهى فإن كانت هناك قرينة تقتضي التعميم فهو أجدر وأولى بالتعميم
كقوله تعالى والسارق والسارقة فإن سببها سرقة رجل رداء صفوان
أو [illegible] فالإتيان بالسارقة معه قرينة دالة على التعميم ومن تقوم القرينة على
أن [illegible] بالسبب كالنهي عن قتل النساء والصبيان فإن سببه أنه عليه
الصلاة والسلام رأى امرأة في بعض مغازيه مقتولة وهو يدل على اختصاصه بالحربيات
فلا يتناول المرتدة ثم إن صورة السبب قطعية الدخول حتى لا يجوز تخصيصها
[illegible]

للاجماع بخلاف الزاني عليهما فانه يوخذ المخصص ومن تعرض من كلام الامام
القطع بذلك ذكر المصنف انما خفا عن الاكثر لانه نقل عن ابي حنيفة نحو من اخاجه
استنباطا لما نقل عنه من لحوق الولد بالفراش بالحرة دون الامة وقال الشيخ الامام
السبكي الراوي لانه على صورة السبب لا كلية فقال القطع بالدخول ينبغي ان
ان يكون عليه ادلة قرائن حالية او مقالية على ذلك او على ان اللفظ
يكون الوضع لا حالة ولا معنى لتنازع الخصم في شموله وضعا بحسب اللفظ لعل فيحمله
العام وندعي انه فهم بقصد المتكلم بالعلة اخراج السبب وبيان انه لم داخلا
في الحكم فان الحنفية ان يقولوا في حديث عبد بن زمعة ان قوله عليه الصلاة
والسلام الولد للفراش وان ورد في الامة فهو وارد لبيان حكم ذلك الولد
وبيان حكمه اما بالثبوت او الانتفاء فاذا ثبت ان الفراش هي الزوجة لانها
التي يتخذ للفراش غالبا وقال الولد للفراش كان فيه حصر ان الولد للحرة
انه لا يكون للامة فقيه نفي النسب عن السبب واثباته لغيره فالمقطوع به انه
لابد من بيان حكم السبب اما القطع بكونه لو في وجه فلا انتهى **قلت**
هو كلام ضعيف عجيب فانه عليه الصلاة والسلام حكم بالحاقه بنسب الامة
بقوله هو لك يا عبد بن زمعة فكيف يستقيم مع ذلك حمل الفراش على الحرة
دون الامة ثم ذكر السبكي انه يقرب من ورود الحكم على السبب ان يرد في القران
الكريم اية خاصة ثم تتلوها في الرسم اية عامة لم تقتضي مناسبتها لها
في دخول ما دلت عليه الاية الخاصة فيما فصل بكون كالسبب في دعوى القطع
بالدخول او تكون كسائر العمومات وقال الحق انه رتبة متوسطة دون السبب
وفوق العموم المجرد ومثل له بقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
فان مناسبتها لما قبلها وهو قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وما
بعدها انه لما اشار الى قول كعب بن الاشرف وهو رسالة قريش من اهدى سبيلا
فقال انتم فذلك لا يليق به وفي امثاله من اهل الكتاب الذين يكتمون اوصاف النبي صلى
الله عليه وسلم مع بيانه لهم واخذ المواثيق عليهم الا يكتموا ذلك وان ينصروه
فكان ذلك امانة عندهم فلم يؤدوها وخانوا فيها وذلك يناسب الامر بالامانة
مسئلة ان تاخر الخاص عن العمل نسخ العام والا خصص وقيل ان تقارنا
ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين وقال الحنفية وامام الحرمين ان لم
...

ناسخ فان جهل فالوقف او التساقط **ش** اذا تعارض نصان احدهما عام والاخر
خاص فله احوال احدها ان يعلم تاخر الخاص عن العام فان تاخر عن وقت العمل
به كان ناسخا اي لحكم ما دل عليه العام لا لجميع افراد العام فانه لا خلاف في العمل بالعام
في بقية الافراد في المستقبل وان لم نجعله تخصيصا لان تاخير بيانه عن وقت
العمل ممتنع وان لم يتاخر عن وقت العمل به فالاكثرون على انه تخصيص واحال المعتزلة
ذلك لمنعهم تاخير البيان عن وقت الحاجة الخطاب الثاني ان يتاخر العام عن
الخاص فهما تعارضا سواء تاخر عن وقت العمل به ام لا فيبني العام على
الخاص عند الشافعي ان يتقارنا اي يرد جميعا حالة واحدة سواء نقل في البعض
انه اخر او العام كان يقول فيما سقت السماء العشر ثم يقول عقبه لا زكاة فيما
دون خمسة اوسق او بالعكس فيقدم الخاص فيما تعارضا فيه **وهي** في
المحصول في هذه الحالة قولا انهما يتعارضان في قدر الخاص **ش** الرابع الا يعلم
تاريخهما فيقدم الخاص ايضا وفي ثبت او هذه الاحوال الثلاثة الاخيرة والقسم
الثاني من الحالة الاولى هو قوله والا خصص فانه احد في القسم الاول ان يتاخر الخاص عن
وقت العمل فيصدق بعد ذلك بتاخر الخاص بلا عن وقت العمل وتاخر العام ويتقارنهما
وبعدم العلم وما ذكرناه في هذه الاحوال هو مذهبنا وقال الحنفية وامام الحرمين المتاخر
ناسخ للمتقدم مطلقا سواء كان العام او الخاص والمراد بالنسخ فيما تعارضا فيه
فان جهل الامر في ذلك فحكى ابن الحاجب عنهم التساقط وصاحب البديع الوقف
فلهذا ذكر المصنف بينهما **ص** وان كان كل عاما من وجه فالترجيح وقالت الحنفية
الناسخ المتاخر **ش** اذا كان كل من الدليلين المتعارضين عاما من وجه خاصا من وجه
فلا سبيل الى تقديم احدهما على الاخر الا بمرجح كقوله عليه الصلاة والسلام
من بدل دينه فاقتلوه مع نهيه عن قتل النساء فان الاول خاص في المرتد عام
في النساء والرجال والثاني خاص في النساء عام في الحربيات والمرتدات ومن يرجع
الى الفعل العربية على اختصاص الثاني بسببه وهو الحربيات قال الشيخ تقي
الدين في شرح الالمام وكان مرادهم الترجيح الذي لا يختص بمدلول العموم كالترجيح بكثرة
الرواة وسائر الامور الخارجية عن مدلول العموم من حيث هو وقال الشارح
وفيما قاله نظر فان صاحب المعتمد حكى عن بعضهم في هذه المسئلة ان احدهما اذا
دخله تخصيص مجمع عليه فهو اولى بالتخصيص وكذا اذا كان احدهما مقصودا

بالعموم ويترجح على ما يخصصه انتفاء في فال وما حكاه عن الحنفية من ان المنا ... بالموم
فهو فيما نقل عنهم لكن لم اجده صريحا في هذه المسئلة انتهى **ص والمطلق** **والمقيد**
المطلق الدال على الماهية بلا قيد وزعم الامدي وابن الحاجب دلالته على الوحدة الشائعة توهماه النكرة ومن ثم قال الامر بمطلق الماهية امر بجزئي
وليس بشيء وقيل بكل جزئي وقيل اذن فيه
فيه بيان معنى العام والخاص في جملة ذيل **ش لما** كان معنى المطلق والمقيد مسائلهما وعرف المطلق بانه الدال
على الماهية بلا قيد اي من غير اعتبار عارض من عوارضها كقولنا الرجل خير من المرأة
وقولنا بلا قيد مخرج للمعرفة والنكرة لان الاول يدل عليها مع وحدة معينة
والثانية مع وحدة غير معينة ... وهذا صحيح في الفرق بين المطلق والنكرة
وذهب الامدي وابن الحاجب الى انهما واحد فقال الامدي المطلق النكرة في سياق
الاثبات وقال ابن الحاجب ما دل على شائع في جنسه فقوله شائع اي لا يكون
متعينا بحيث يمتنع صرفه على التعيين وقوله في جنسه اي له افراد تماثله فيرد
فيه الدال على الماهية من حيث هي والدال على واحد غير معين وهو النكرة قال
الشارح وقول المصنف توهماه ممنوع بل تحققاه وما صنعاه احسن مما صنعه
المصنف فان مفهوم الماهية بلا قيد مفهوم مع قيد الوحدة لا يجتمعان لتنافيهما على
احد ولكن لم يفرق الاصوليون بينهما لعدم الفرق بينهما في تعلق التكليف فان
التكليف لا يتعلق الا بالموجود في الخارج والمطلق الموجود في الخارج
واحد غير معين في الخارج لان المطلق لا يوجد في الخارج الا في ضمن الاجسام و
وجوده في ضمنه هو نظر ورد عنه نا ينقل مستخلصا انه فيه يكون
المطلق الموجود واحدا غير معين وذلك هو مفهوم النكرة والاصولي انما
يتكلم فيما يقع به التكليف واما الاعتبارات العقلية فمحله المنطق
فلا تكليف بها اولا وجود لها في الخارج لان المكلف به يجب ايقاعه
والايتان بما لا يقبل الوجود في الخارج لا يمكن فلا تكليف به ثم زاده لم يسدكها
وقوله ومن ثم اي ولاجل هذا التفاصيل من الامدي وابن الحاجب ان الامر بمطلق
الماهية امر بجزئي من جزئياتها لان الماهية لا تنحط الا بالكلي المشترك فلا امتثال ام لا
غير تعين فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية لا الكلي لان من
لان الماهية هي الكلوية والماهية الكلية مستحيل وجوده في الاعيان انه انسلم له

فلا تطلب وقال المصنف انه ليس بشيء لانا نفرق بين الماهية بشرط شيء وبشرط
لا شيء ولا بشرط واذا فرقت بينهما علمت ان المطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد
الجزئية ولا الكلية وهو غير مستحيل بل موجود في الجزئيات وقد ذهب الامام فخر الدين
الى انه امر بالماهية المشتركة بين الافراد لا بجزئي معين وحكاه ابو المناقب الزنجاني
عن مذهب الشافعي واليه اشار بقوله وقيل بكل جزئي وجه بناء هذه المسئلة
على هذا الاصل ان قال الامر بمطلق الماهية امر بواحد من جزئياتها فالمطلق عنده عبارة
عن جزئي ممكن مطابق للماهية لا عين الماهية ومن قال انه امر بالماهية من حيث هي
فالمطلق عنده عبارة عن الماهية من حيث هي وقوله وقيل اذن فيه اشار به الى مذهب
للصفي الهندي حيث قال ويحتمل ان الامر بالماهية الكلية وان لم يقتض الامر بجزئياتها
لكن يقتضي تخيير المكلف في الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الاخر عند
عدم القرينة المعينة لواحد منها والتخيير بينها يقتضي جواز فعل كل منها وهو
الاذن اشار اليه المصنف بالاذن والله اعلم **ص** **مسئلة** المطلق والمقيد
كالعام والخاص وزيادة انهما ان اتحد حكمهما وموجبهما وكانا مثبتين وتاخر
المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ والا حمل المطلق عليه وقيل المقيد ناسخ ان تاخر
وقيل يحمل المقيد على المطلق **ش** وان كانا منفيين فقائل المفهوم يقيده وهي
خاص وعام وان كان احدهما امرا والاخر نهيا فالمطلق مقيد بضد الصفة وان
اختلف السبب فقال ابو حنيفة لا يحمل وقيل يحمل لفظا وقال الشافعي قياسا
وان اتحد الموجب واختلف حكمهما فعلى الخلاف **ش** المطلق والمقيد كالعام
والخاص في جريان الاحكام المتقدمة هناك هنا اتفاقا واختلافا
وزاد هنا الكلام في تعارض المطلق والمقيد وله احوال احدها ان يتحد
حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما ويكونا مثبتين كتقييد الرقبة في كفارة
القتل والاطلاق في موضع اخر فان تاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو
ناسخ وان تقدم عليه او تاخر عنه لا عن وقت العمل ففيه مذاهب احدها
حمل المطلق عليه جمعا بين الدليلين ويكون المقيد بيانا للمطلق اي بين انه المراد
منه وقد حكى الامدي وغيره الاتفاق على هذا لكن الخلاف فيه موجود عن بعض
الحنفية ثم حكاه السمعاني في القواطع والالكيا ثم حكاه الى طوشي
الشافعي ... في الاحوال المقيد لكن المحمل بيانا للمطلق لا ناسخ عنه

إلا هو ناسخ له الثالثة أنه يحمل المقيد على المطلق فيبقى المطلق على إطلاقه
ويكون المقيد فردًا من أفراده الداخلة تحته الحالة الثانية كالتي قبلها
في اتحاد الحكم والسبب لكنهما منفيان نحو لا تعتق مكاتبًا ولا تعتق مكاتبًا
كافرًا فالقائل بأن المفهوم حجة يقيد قوله لا تعتق مكاتبًا بمفهوم قوله لا تعتق
مكاتبًا كافرًا فيجوز إعتاق المكاتب المسلم وممن صرح به الإمام فخر الدين في المنتخب
وهو مقتضى كلام المحصول ومن لا يقول بالمفهوم يعمل بالإطلاق ويمنع إعتاق المكاتب
مطلقًا وهذا من باب الخاص والعام لكونه ذكره في سياق النفي فإن الإطلاق في
النكرات وليس من باب المطلق والمقيد كما توهم ابن الحاجب وقال الشيخ تقي الدين في
شرح العمدة في قوله عليه الصلاة والسلام لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه
وهو يبول هذا يقتضي تقييد النهي بحالة البول وفي رواية أنه نهى أن يمس
باليمين من غير تقييد فمن الناس من أخذ بهذا المطلق ومن يبني على أن
العام محمول على الخاص فيخص النهي بهذه الحالة وفيه بحث لأن هذا يتجه
في باب الأمر والإثبات فإنه لو جعلنا الحكم للمطلق أو العام في صورة الإطلاق
أو العموم كان فيه إخلال باللفظ الدال على طلب المقيد ومن تناوله الأمر
وذلك غير جائز وأما في باب النهي فإنا لو جعلنا الحكم للمقيد أخللنا
بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول النهي له وذلك غير سائغ وهذا كله بعد
في تقديم المفهوم على ظاهر العموم انتهى **قلت** وقد يقال في هذا
الحديث أنه من مفهوم الموافقة لأنه إذا نهى عن مسه حالة البول مع احتياجه
إليه ففي غير هذه الحالة مع عدم الاحتياج لإمساكه أولى بالنهي ومن يقول
بالمفهوم لم يعتبره هنا لأنه خرج مخرج الغالب والتنبيه على الحالة الثالثة
كالتي قبلها أيضًا لكن أحدهما أمر والآخر نهي كأن يقول أعتق رقبة ويقول لا
تملك رقبة كافرة فلا تعتق كافرة لاستحالة ذلك لعدم ملكها ويتعين المطلق
بضد الصفة التي هي الكفر وهو الإيمان وليس من حمل المطلق على المقيد ومن ذكره
الأصوليون الآمدي وابن الحاجب الحالة الرابعة أن يختلف السبب ويتحد
الحكم كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل ففيه مذاهب
أحدها وبه قال أبو حنيفة أنه لا يحمل عليه أصلًا الثاني أنه يحمل عليه من جهة
اللفظ وحكي عن جمهور أصحابنا وقال الماوردي والأشبه بتعليل الشافعي

وعند الإمام الآمدي وابن الحاجب في المختصر

أن الظاهر من مذهب الشافعي الثالث أنه يحمل عليه من جهة القياس إن اقتضى
ذلك بأن يشتركا في المعنى وعزاه الصفي الهندي للأكثرين للشافعي قال الشارح
وأصحابه أعرف بمذهبه وصحح هذا الثالث الإمام والآمدي وغيرهما قال الشارح
تخصيص الحمل بالقياس تبع فيه ابن الحاجب مع أن القائل بأنه لا يحمل بنفس اللفظ
يقول لا بد من دليل إما قياس أو غيره ولا يختص بالقياس انتهى وقال الماوردي عندي أنه
يعتبر أغلظ الحكمين فإن كان حكم المطلق أغلظ حمل على إطلاقه ولم يقيد إلا بدليل
الحالة الخامسة أن يختلف الحكم ويتحد السبب كآية الوضوء فإنه
قيد فيها غسل اليدين إلى المرفقين وأطلق في التيمم الأيدي وسببهما واحد وهو
الحدث ففيها الخلاف أي في الحالة التي قبلها كما ذكره أبو الوليد الباجي وابن
العربي وحكى القرافي هنا عن الشافعية حمل المطلق هنا على المقيد لكن
قال ابن الحاجب إن اختلف حكمهما مثل اكس ثوبًا وأطعم طعامًا نفيسًا
فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه اتفاقًا أي سواء اتحد السبب أو اختلف قال
الصفي وأوضاع نحو الوالي المخالفة فقال ينبغي أن يكون الثوب نفيسًا كالطعام
ص والمقيد بمتنافيين يستغني عنهما إن لم يكن أولى بأحدهما قياسًا
ش حمل المطلق على المقيد إذا لم يكن هناك مقيدان متنافيان فمتى كان كذلك
استغني عن القيدين وبقي المطلق وتمسكنا بالإطلاق هذا إذا قلنا بالحمل من جهة
اللفظ فإن قلنا به من جهة القياس حمل على ما حمله عليه أولى فإن لم يكن قياس
رجع إلى الأصل الإطلاق ومن جعل القرافي من هذا الترتيب في غسل ولوغ الكلب
عند القائل به فإنه ورد مطلقًا في قوله إحداهن بالتراب ونقل فيه قيدان
أحدهما أولاهن والآخر السابعة والتخيير بين القيدين [illegible]
كونه في أحدهما لا بعينها بدليل قوله في رواية أخرى أولاهن أو أخراهن بالتراب
وهو ظاهر نص الشافعي فليس هذا من تنافي القيدين بل من التخيير والله أعلم

ص **الظاهر والمؤول** الظاهر هو ما دل دلالة ظنية والتأويل
حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فإن حمل لدليل فصحيح أو لما يظن
دليلًا ففاسد أو لا لشيء فلعب لا تأويل ومن البعيد تأويل [illegible] على الذي
وستين مسكينًا أي ستين مدًا وأيما امرأة نكحت نفسها على الصغيرة والأمة
والمكاتبة [illegible] لم يبيت على القضاء والنذر وذكاة الجنين ذكاة

أيه وانما الحرفات على بيان الحرف ومن قلة دارجة على الاصول والفروع و
سنو البيضة عن الحرير وبلا يستقع الا ان عن بجعله شبعا الا ان ان لم
قلت ادخل في الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وخرج دلالة الظنية القطعية
وهي دلالة النص قال الشارح وهذا النوع بيه احد قسمي المصنف في باب ال
والمفهوم حيث قال ظاهر ان احتمل مرجوحا كالاسد فان المراد هنا ما يعم
سواء افاد معه معنى اخر افادة مرجوحة اولم يفد **قلت** لو لم يد
على معنى اخر دلالة مرجوحة لكان نصا فانه ان لم يحتمل معنى اخر كانت دلالة
قطعية فلا تفاوت بين القسمين والله اعلم واما التاويل فانه حمل الظاهر
على المحتمل المرجوح اي يكون للفظ دلالتان راجحة ومرجوحة فيحمل على المرجوح
وهذا يشمل الصحيح والفاسد فان كان ذلك الحمل لدليل صح راجحا فهو صحيح
وان كان لما يظن دليلا وليس بدليل فهو فاسد او لا لشيء فهذا العب
معنز به لانه انما سمي مؤولا لانه يؤول الى الظهور عند قيام الدليل على
فاذا لم يكن دليل فلا ظهور ولا مظنون فلا تاويل ثم فسر المصنف صور ان التاويل
البعيدة احدها تاويل الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان
سلمة لما اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق باقيهن على ان معنى
الامساك ابتداء نكاح اربع منهن وانما كان بعيدا لانه لم ينقل عنه ولا
عن غيره تجديد نكاح مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين الثالث انه تاويلهم
ايضا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على ان المراد اطعام طعام ستين
مسكينا وهو ستون مدا فيجزي عندهم لو دفع لمسكين واحد
في ستين يوما ... المنصوص عليه وهو ستون
مسكينا وان الجواز يستنبط من النص معنى يبطله ولا يعقل ... ستين
في ستين يوما مثل داحة ستين في يوم واحد لانه يفوت فيه دعاء الجمع
الكثير وهو اولى الى الاجابة الثالث انه حملهم ايضا قوله عليه الصلاة
والسلام ايما امرأة نكحت نفسها فنكاحها باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة
ووجه بعده ... اعني لا تسمى في العرف امرأة مع انه عندهم
موقوف على اجازة الولي وفي الامة انه قال في بقية الحديث فان دخل
بها فلها المهر ومهر الامة ليس لها وانما هو لسيدها وفي المكاتبة انها

تاويلهم

صورة نادرة قليلة الوقوع فحمل اللفظ العام المؤكد عليها بعيد الرابعة
حملهم ايضا قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على
القضاء والنذر فلا صوم التطوع عندهم يصح بنية من النهار فحملوا صيغة العموم
على النادر الخامسة حملهم ايضا قوله عليه الصلاة والسلام ذكاة الجنين ذكاة
امه على انه تذكى كما تذكى امه فروى الحديث بالنصب ومن رواه ... كلام
بوجهين احدهما ان التقدير كذكاة امه حذفت الكاف فانتصب ثانيهما انه
اعمل فيه الذكاة الاول لانه مصدر فكانه قال ذكاة الجنين ذكاة مثل ذكاة
امه والجنين مجروح اي واجبة قال علماؤنا ان النصب غلط والمعروف في الرواية
الرفع وقوله ذكاة الجنين خبر مقدم وقوله ذكاة امه مبتدأ مؤخر اي ان ذكاة
ام الجنين ذكاة له لا يحتاج مع تذكيتها الى تذكيته او ان المبتدأ ذكاة واخذ عن الحنفية
ان رواية الرفع تشمل ايضا لان تقديرها مثل ذكاة امه وهو بعيد لان الجنين ما
دام في البطن لا يمكن تذكيته فاذا خرج واستقل وامكنت تذكيته طار كغيره من
الحيوانات في التذكية فلا مزية للجنين على غيره في ذلك فهي مختصة بالزكاة ومن الثا
فلنا ان رواية النصب في ذكاة الجنين في ذكاة امه وفي رواية تذكية امه
السادسة حمل المالكية قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية على
ان المراد بيان المصرف فيجوز اعطاء صنف واحد وفي ذلك رد على الباقين و
الحكم المتعلق بالاصناف التمليك والتشريك بالتساوي السابعة حمل بعض
الشافعية قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم عتق عليه على
الاصول والفروع دون بقية الارحام المحارم لاختلاط العتق عندهم بالاصول
والفروع وهو بعيد لا ... ان اسباب ... في تعاليقه والعدول
عنه ان اللفظ عام لا معنى له الا شمول الحكم لجميع ما دل عليه اللفظ والمعتمد
عند اصحابنا في الجواب عن ذلك ضعف الحديث فقد قال الترمذي لا يتابع راويه عليه
وهو خطأ عند اهل الحديث وقال النسائي انه حديث منكر الثامنة حمل
بعضهم قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله السارق يسرق البيضة على بيضة
الحديد وهي الخوذة دون بيضة الدجاجة ونحوها حكاه ابن قتيبة عن يحيى
بن اكثم وقال هو باطل وليس هذا موضع تكثير لما يأخذ السارق انما هو موضع
تقليل ... على ظاهر الاية ثم اعلم ان القطع انما يكون في ربع دينار

وقطعوا قلت والاصح الجواب بانه يحمل على ... القليل الا ان يبين
نظرا فيقطع والله اعلم التاسعة قال بعضهم قوله ام بلا الا ...
الاحل على ان المراد ان يجعله شفعا الا اذا ... مكتوم وهذا قول بعض ...
او ثلاثا لا ان يعرفه وهو يعتبر لان بلا الاكثار ام انه مستغرقا ...
ام مكتوم لقوله عليه الصلاة والسلام ان بلا لا يوذن بليل وكلوا واشربوا حتى
تسمعوا اذان ابن ام مكتوم فكيف يكون اذانه شفعا الا اذا ... ام مكتوم
متفق عليه ص المجمل فلا تتضح دلالته فلا اجمال في اية السرقة
ولا في حرمت عليكم امهاتكم وامسحوا برؤوسكم ولا نكاح الا بولي
فلا صلاة الا بفاتحة الكتاب لوضوح دلالة الكل وخالف قوم ... ومع ان ما
يحتمل العموم فيكون ... واجب والتسمية فلا يدل على انه غير واجب
وغير ... وفيه نظر لان غير العموم فيه يدل على انه غير واجب سواء ...
فلا اجمال فيه وانتم ... لم تتضح دلالته على المجمل ... دلالة له اصلا وهذا
له دلالة غير واضحة ... في صور ... الاجمال والاصح خلافه ... الاولى ابانة العرف
قال بعض الحنفية فيها اجمال في القطع لانه يحتمل ... والابانة ... البين ...
الجميع الى المنكب واليد ... والانامل والاصابع والقطع هو الابانة والحلاقة على
الشق لان فيه ابانة لانفصال بعض ... عن بعضها والبيد حقيقة الى
المنكب والاطلاقها هنا الى الكوع مجاز ... اطلاق ... بيان النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع الثانية لا اجمال ... في قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم لان العرف ... على التحريم فيتناول العقد والوطء ... ومن نقل هذا
في قول المصنف في العموم ومن يعم الفعل ... وجملة الكرخي على ظاهره ... وقال البعض متعلق بالعين وبعضها ... وجماع ان يكون
عملا شرعا ... الثالثة ... الله قال الحنفية
او بعضهم وشبهه قوله تعالى في اية الوضوء وامسحوا برؤوسكم يحتمل الاجمال كمسح
الكل والبعض على السوية ... السنة المراد بمسحه عليه الصلاة على الناصية
وقال الجمهور لا اجمال فيه ثم قال المالكية هو حقيقة في مسح الكل ومجاز الشافعية
هو حقيقة في مسح ... القدر المشترك بين الكل والبعض ... ينطلق عليه

الرابعة مثل قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وقوله
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ذهب قوم
الى انه مجمل ثم اختلفوا في سبب اجماله على اقوال احدها انه ليس المراد نفي
الوقوع فانه وقع قطعا مشاهدا ولم يعلم المراد منهما فكانت مجملة فانهما احتمالا
منه ... بين نفي الجواز ونفي الكمال الثالث اسماؤها ظاهرة في نفي الوجود ونفي
الحكم فصارت مجملة وقال الجمهور لا اجمال فيها وهو مبني على ثبوت الحقائق
الشرعية وتقريرها على اللغوية واختصاصها بالصحيح والحقائق الشرعية الصحيحة
منتفية في هذه الصور لا انتفاء ... اوشرطها الخامسة قوله عليه
الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ذهب البصريان ابو الحسين وابو عبد الله
الى انه مجمل وقال الجمهور لا اجمال فيه بل معناه نفي المؤاخذة والعقاب ثم هل
هو بالعرف او باللغة ... ان الحاجب بالاول وان السمعاني بالثاني وقال
الشارح في المصنف في باب العموم ان يكون هذا عاما حيث قال الا المقتضى
وهذا ينبغي ان يكون مجملا وهو في ... الاضطراب ... تابع لابن الحاجب قلت
فلعل لا احكم ... في ذلك ولا اجمال وانما معناه رفع شيء مخصوص وهو العقاب
بدليل ... ذلك والله اعلم وقول المصنف وخالف قوم اي في جميع ما تقدم
تماما وحمنا ... ص وانما الاجمال في مثل القرء والنور والجسم ومثل المختار
لتردده بين الفاعل والمفعول وقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وما يعلم
تاويله الا الله والراسخون وقوله عليه الصلاة والسلام لا يمنع احدكم
جاره ان يضع خشبة في جداره وقوله زيد طبيب ماهر الثلاثة زوج وفرد
ش وقع في هذه الجملة امثلة للمجمل ... لا جمال تارة يكون في المفرد
وتارة في التركيب فمن الاول ... يكون بوضع اللفظة لكل منهما كالقرء
فانه وضع في اللغة للطهر والحيض ولهذا حمل الشافعي القرء بالاطهار
وابو حنيفة بالحيض وقد يكون لصلاحيته لمتماثلين كالنور للعقل
ونور الشمس او غيرها والجسم للسماء والارض وغيرها وقد يكون لصلاحيته
للفاعل والمفعول كالمختار تقول اخترت فلانا فانا مختار وهو مختار ومثال
العسكرية ... ينتصب ... في التصريف ... الفاعل مختار ... المفعول مختار
... الثاني الامثلة ... قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة

فلا عموم فيه

ظاهرة

العموم بين المهمل والمجمل

الصلاة

النكاح فانه محتمل للزوج والولي ومن حمله الشافعي على الاول ومالك على
الثاني لكن الاحرى ان يكون من المجمل ولا اجمال فيه عندنا لقيام الدليل على ان المراد
به الزوج وهو ملفوظ في موضعه ش ايضا قوله تعالى وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم فان الواو فيه مترددة بين العطف والقطع والمراد
اختلفوا في ان الوقف على قوله الا الله او لا ومن فسق ذلك وان الاصح انه لا اجمال
ايضا قوله عليه الصلاة والسلام لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبه
في جداره ومن وقع التردد في مرجع الضمير في قوله جداره هل يعود على صاحب
الخشبة لانه اقرب مذكور او على الجار ويوافق الاول منع الشافعي في الجديد
لجبر الجار على وضع جذوع على جداره ش ايضا قول القائل زيد طبيب
ماهر متردد بين رجوع المهارة الى الصفة وهي الطب والى الموصوف وهو زيد فمهارته
في غير الطب ش ايضا قول القائل الثلاثة زوج وفرد مترددة
من حيث اللفظ بين ان يكون المراد ان مجموع الثلاثة زوج وفرد وان يكون المراد
انه موصوف بالزوجية والفردية وان كان الواقع هو الاول لعرف اللغة
ولو حمل على الثاني لكان كذبا وهو من المجمل ص لا يمتنع وقوعه في الكتاب والسنة ش المخالف في وقوع المجمل في الكتاب والسنة
داوود الظاهري قال القرافي والاصح خلافه والحجة عليه ما سبق من
الايات والاحاديث ص وان المسمى الشرعي اوضح من اللغوي ومن تعذر
حقيقته فيرد اليه بتجوز او مجمل او يحمل على اللغوي اقوال ش اذا كان
المسمى الشرعي اوضح من اللغوي فانه يحمل اللفظ على مدلوله الشرعي الا ان
يقوم دليل على ارادة اللغوي ومن يقول انه مشترك بين الحقيقة والمجاز
الحقيقة الشرعية وهل يرد اليه بتجوز او يحمل على الحقيقة اللغوية او يكون
مجملا فيه اقوال المختار الاول ومثاله قوله عليه الصلاة والسلام الطواف
بالبيت صلاة فانه ليست فيه حقيقة الصلاة الشرعية فيكون مجازا والمراد
انه فيه حكم الصلاة في الطهارة وستر العورة ونحو ذلك وقوله في صفة
الحربي الا ان الله احل فيه الكلام فدل على ان المراد كونه صلاة في الحكم ثم اما
استثنى لا في الحقيقة ومن حمله على اللغوي قال الصلاة هنا بمعنى الدعاء ومن
قال بالاجمال فللتردد بينهما اي بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية

قوله تعالى
احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم فهو مجمل
لشيوع الاستثناء بمجهول
والمجهول اذا خرج من المعلوم
صار الجميع مجهولا
ش ايضا قوله تعالى

والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما مجمل فان كان
احدهما فيعمل به ويتوقف الاخر ش اذا ورد من الشارع لفظ له استعمالان
احدهما لمعنى واحد والثاني لمعنيين هو فيه مذهبان احدهما وهو المختار انه مجمل
اذ لم يتعين انه على المراد والثاني واختاره الامدي انه يحمل على ما يفيد معنيين
لان الوارد ما يفيد معنيين ما لا يفيد واطلق الغزالي في حكم المسالة ومنها المصنف بما
اذا لم يكن احد المعنيين احد جزئي المعنيين فان كان احدهما عمل به قطعا لانه كان
هو كل المراد بالتعطل بلا اشكال والا فهو احد المرادين ويتوقف الاخر على العمل به فانه
محل النظر ص البيان اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي وانما
يجب لمن اريد فهمه ش هذا التعريف للبيان حكاه ابن السمعاني وغيره عن ابي بكر الصيرفي
ونقله عنه امام الحرمين وابن الحاجب والوضوح واورد عليه القاضي انه يخرج عنه
البيان ابتداء وهو الظاهر من غير سبق اجمال واورد عليه امام الحرمين ان لفظ الحيز
مجاز ودخوله في التعريف ممتنع واجاب المصنف عن الاول بمنع تسمية الواقع ابتداء
بيانا وعن الثاني بان المجاز الظاهر يجوز دخوله والا لم يسلم لنا تعريف فلهذا لم يتبعه المصنف
فيه واتفقوا على انه لا يجب البيان الا لمن اريد منه العمل اما العمل كالصلاة او للافتاء
كاحكام الحيض في حق الرجال فالمراد منهم ان يفتوا فيها النساء وكان ذلك من باب الواجب
هنا لما لابد منه فان الله تعالى لا يجب عليه شيء ص والاصح انه قد يكون بالفعل
وان المظنون يبين المعلوم وان المتقدم وان جهلنا عينه من القول والفعل فهو البيان
وان لم يتفق البيانان فالقول وطلب الزائد هو الواجب وان لم يتاخر فالفعل ويحمل على
واجب متقدم او ناسخ وقال ابو الحسين المتقدم ش فيه مسائل الاولى يجوز البيان
بالفعل اما من الكتاب او السنة اتفاقا واختلف في البيان بالفعل والاصح جوازه
كصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وحجه فانهما بيان لقوله تعالى واقيموا الصلاة ولله على
الناس حج البيت ومن منع قال الفعل يطول فيتاخر به البيان مع امكان تعجيله قال
القاضي في التقريب فلو قال القائل بما تقوم الاية بما تقوم الاية فالمعل
فعل فعلا فلا خلاف انه يكون بيانا الثانية اذا كان المجمل معلوما فهل
يجوز ان يكون المبين مظنونا فيه مذاهب الاول الجواز حكاه القاضي ابو بكر
عن الجمهور واختاره هو والامام فخر الدين الثاني ان البيان يجب ان يكون
اقوى من المبين واختاره ابن الحاجب الثالث يجوز ان يكون مساويا وبه

مبينا له

قال الكرخي ان عم وجوبه سائر المكلفين كالصلاة ونحوها وجب ان يكون بيانه معلوما
متواترا وان لم تعم به البلوى وافتقر العلماء لمعرفته كنصاب السرقة واحكام المكاتب قبل
فيه بيانه خبر الواحد حكاه القاضي ابو بكر عن العراقيين الثالثة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل
وكلاهما صالح لان يكون بيانا فان اتفقا في الحكم فالبيان هو المتقدم منهما والثاني تأكيد له وان
لم يعلم عينه فاحدهما لا بعينه هو المبين مع المجمل به على الصحيح وقال الآمدي لا اشبه مع الجهل
تقدير المرجوح سابقا فيكون هو المبين والثاني تأكيد له لئلا يلزم من عكسه تأكيد
الراجح بالمرجوح وهو ممتنع الثانية ان يختلفا في الحكم كما لو طاف عليه الصلاة
والسلام بعد الحج طوافين وامر بواحد فالصحيح ان البيان هو القول ويحمل فعله على انه
من خصائصه اما مندوب او واجب ولا فرق بين ان يتقدم القول او الفعل وقال ابو الحسين
البصري البيان هو المتقدم منهما قولا كان او فعلا كما لو اتفقا **مسألة**
تاخير البيان عن وقت الحاجة الفعل غير واقع وان جاز وقوعه وواقع عند الجمهور
سواء كان المبين ظاهرا ام لا وثالثها ممتنع في غير المجمل وهو ما له ظاهر ورابعها
ممتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر بخلاف المشترك والمتواطئ وخامسها يمتنع
في غير النسخ وقيل يجوز تاخير النسخ اتفاقا وسادسها لا يجوز تاخير بعض دون بعض
وعلى المنع المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير التبليغ الى الحاجة وانه يجوز
ان لا يعلم الموجود بالمخصص ولا بانه مخصص **ش** تاخير البيان عن وقت احتياج
المكلف اليه وهو وقت الفعل اطلق اهل الاصول انه ممتنع وعللوه بانه تكليف
بما لا يطاق ومقتضاه ان يجري فيه الخلاف في تكليف ما لا يطاق وبه صرح في المحصول
فعلى هذا يكون الارجح جوازه وان كان لم يقع ولهذا عبر به المصنف وعدل عن تعبير
غيره بوقت الحاجة الى وقت الفعل لان الاستاذ ابا اسحاق قال هي عبارة
تليق بمذهب المعتزلة القائلين بان للمؤمنين حاجة الى التكليف **قلت** لا بل
هذه العبارة اقرب لمذهب المعتزلة لان هذا لا يتوقف على الحاجة الى التكليف
بل على حاجة المكلف الى بيان ما كلف به **تنبيه** خرج القاضي ابو بكر بان المراد
تاخير البيان عن وقت جواز الشروع في الفعل ومقتضاه ان تاخير بيان صلاة الظهر
عن وقت الزوال تاخير للبيان عن وقت الحاجة وعلى هذا استشكل تعليل المنع بانه
تكليف بما لا يطاق لانه اذا بين له في نصف الوقت صلاها في الوقت ولم يلزم عليه
تكليف بما لا يطاق وانما تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الفعل ففيه

مذاهب **احدها** وبه قال الجمهور انه جائز وواقع سواء كان للمبين ظاهر كما في
بيان التخصيص وبيان النسخ او لا **الثاني** انه ممتنع وهو قول المعتزلة كما حكاه القاضي
ابو بكر عنهم وبه قال ابو اسحاق المروزي من اصحابنا **الثالث** انه ممتنع في غير المجمل
وهو ما له ظاهر ويجوز فيما لا ظاهر له اذ لا محذور فيه تجهيل وبه قال الكرخي وحكى الابياري
في شرح البرهان قولا بعكسه وعلله بان للعموم فائدة في الجملة بخلاف المجمل **الرابع**
انه يمتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر كأن يقول هذا العموم مخصوص وهذا
المطلق مقيد ويجوز تاخير البيان التفصيلي اما ما ليس له ظاهر ~~كأن يقول هذا العموم~~
مخصوص وهذا المطلق مقيد ويجوز تاخير البيان التفصيلي اما ما ليس له ظاهر فيقال
به وهو كالمشترك فيجوز تاخير بيانه مطلقا وبه قال ابو الحسين البصري وهو قول
الجبائي ومقتضاه ان النسخ من محل الخلاف لكن قال بعضهم انه يجوز تاخير النسخ
اتفاقا وهو مقتضى كلام القاضي ابي بكر وامام الحرمين والغزالي **السادس** انه يمتنع
ابداء بعض وتاخير بعض لئلا يعتقد المكلف باظهار البعض انه لا اشكال بغيره بخلاف
تاخير بيان الكل فانه جائز وادعوا على امتناع تاخير البيان هنا مسئلتان
احداهما المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير تبليغ الحكم الى وقت الحاجة
لان معرفته انما هو لوجوب العمل ولا عمل قبل الوقت وقيل لا تجب المبادرة وكلام
الامام في البرهان والآمدي وابن الحاجب يقتضي ان الخلاف في غير القرآن اما القرآن
فيجب تبليغه على الفور قطعا واستشكل ... **الثانية** يجوز ان لا يعلم
المكلف الموجود بالمخصص بكسر الصاد بل يجوز اسماعه العام المخصوص دون مخصصه
خلافا للجبائي فانه منعه في المخصص السمعي دون العقلي وخرج بالموجود من ليس
موجودا حالة ورود التخصيص فلا يشترط اسماعه بلا خلاف لعدم امكانه وهذا
مقتضى عبارة المصنف وشرحه عليه شارحه لكن الذي تقتضيه عبارة ابن الحاجب
ان المراد المخصص الموجود اي الوارد مع ورود العام المخصوص للاحتراز عن مخصص
لم يرد فيكون الموجود صفة للدليل المخصص لا للمكلف وعليه شرحوه وكلام المصنف
مخالف له في الشرح وعلى كل حال فلا فرق بين هذه المسألة وبين المذكورة قبلها وهي
تاخير التبليغ ... ولا بانه مخصوص وكلام العام مخصص
بفتح الصاد اي ... تخصيص ... المراد انه لا يجب اعلامه بتعيين المخصص
الوارد على ... ولا ... العام مخصوص فلا يجب الاعلام لا على التفصيل ولا

الخامس انه يمتنع في غير النسخ ويجوز فيه

ولا على الجملة والمراد قبل وقت العمل فكان القائل بالمنع اكتفى باعلام الرسول بذلك والـ
لم يعلم به المكلفين ولعل هو وما بين هذه المسئلة والتي قبلها فرق ما بين العام والخاص
فلا اولى في مطلق التبليغ وان لم يكن بيانا للمجمل وقوله تعلق بابيان الرسول … لا بد ابلاغ
العموم والثانية في بيان المجمل وقال الشارح في قوله ولا انه مخصص هذا الكلام
يقتضي ان الخلاف السابق هنا وليس كذلك بل الجميع كما قال القاضي على جواز ان يسمع
الله المكلف العام من غير ان يعلمه ان في العقل ما يخصصه ولعله اراد المخصص السمعي
انتهى ص النسخ اختلف في انه رفع او بيان والمختار رفع الحكم
الشرعي بخطاب فلا ينسخ بالعقل وقول الامام من سقط رجلاه نسخ غسلهما مدخول
ولا بالاجماع ومخالفتهم تتضمن ناسخا ش النسخ يطلق في اللغة على الازالة و
على النقل فقيل مشترك بينهما وقيل حقيقة في الاول ومجاز في الثاني واما في
الاصطلاح فاختلف في انه رفع او بيان فقال بالاول القاضي ابو بكر وطايفة و
بالثاني الاستاذ ابو اسحاق وطايفة ومعنى الاول ان الحكم الاول هو الناسخ
… لولا ورود الناسخ ومعنى الثاني انه انتهى بذاته ثم حصل بعده حكم لانه عند الله
معنى بغاية معلومة فالناسخ بيان لها واختار المصنف الاول … في تعريفه
انه رفع الحكم الشرعي بخطاب فخرج بالحكم الشرعي رفع البراءة الاصلية … او ايجاب
ما هو على البراءة الاصلية … فيه … حكم … نسخا …
خطاب الفقهاء والمجتهد واورد عليه النسخ بالفعل كنسخ الوضوء بما مسته النار
باكل الشاة ولم يتوضأ واجيب عنه بان الفعل بنفسه لا ينسخ وانما يدل على نسخ سابق
وخرج به الرفع بالنوم او الغفلة او الجنون او الموت وعلم من ذلك انه لا ينسخ بالعقل
من سقطت عنه العبادة لعجزه عنها لا يقال انها نسخت في حقه …
على الامام في المحصول ان من سقطت رجلاه فقد نسخ عنه غسلهما لان
زوال الحكم لزوال محله او سببه ليس نسخا وكذلك الاجماع لا ينسخ به لانه لا ينعقد
في زمنه عليه الصلاة والسلام ولا نسخ بعده فان اجمعوا على خلاف نص فهو
دال على ناسخ سواء علم الناسخ … تدليله لانه وعلى هذا يحمل قول الشافعي ان النسخ
كما يثبت بالخبر يثبت بالاجماع ومن كان المصنف رحمه الله …
… عليه هنا والمعتمد هنا فانه محله ص ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن
تلاوة وحكما او احدهما فقط ش خرج بالبعض الجميع فلا يجوز نسخ جميع القرآن

بالاتفاق ومثال نسخ التلاوة والحكم ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان
فيما انزل عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس ومثال نسخ التلاوة دون الحكم الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كان في القرآن فيما رواه النسائي والمراد بالشيخ
والشيخة الثيب المحصن والمحصنة ومثال عكسه نسخ عدة الوفاة بالحول المدلول
عليه بقوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
والمعروف ان الخلاف في نسخ احدهما فقط وعبارة المصنف تبعا لابن الحاجب تقتضي
جريانه في نسخهما معا لكنه قال في شرح المختصر في نسخهما معا لا يتجه الا ممن يمنع نسخ
القرآن من حيث هو والمقصود بهذا الخلاف انما هو نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس
وانما ذكروا نسخهما لضرورة التقسيم وان كان لا يخالف فيه احد ممن يجوز وقوع
النسخ في القرآن قلت والمانع من وقوع النسخ في بعض القرآن مطلقا هو
ابو مسلم الاصفهاني وذكر التلمساني في شرح المعالم انه الجاحظ وفيه نظر فلم تكن
كنية الجاحظ ابا مسلم بل ابو عثمان وابو مسلم معتزلي من المعتزلة معروف ص والفعل
قبل التمكن ش الجمهور على انه يجوز نسخ الشيء بعد وجوبه او … قبل التمكن من
فعله وخالف في ذلك المعتزلة وبعض الحنفية والحنابلة فاما نسخه بعد خروج
وقته بلا فعل فمتفق على جوازه وكذلك في الوقت بعد مضي زمن يسعه كما صرح برفع
الخلاف فيه ابن برهان وامام الحرمين والغزالي لكن مقتضى كلام ابن الحاجب في ابتداء
الخلاف جريان الخلاف فيه وذكر الصفي الهندي المنع في هذه الصورة عن الكرخي
ص والنسخ بقرآن لقرآن وسنة وبالسنة للقرآن وقيل يمتنع بالاحاد
والحق لم يقع الا بالمتواترة قال الشافعي وحيث وقع بالسنة فمعها قرآن
او بالقرآن فمعه سنة عاضدة تبين توافق الكتاب والسنة ش فيه مسائل
الاولى يجوز نسخ القرآن بالقرآن … في عدة الوفاة الثانية يجوز
نسخ السنة بالقرآن كالتوجه لبيت المقدس اذ … ثابتا بالسنة
فانه نسخ بالقرآن وكذا مباشرة الصائم ليلا ثبت بالسنة ثم نسخ … بالقرآن والمشهور
عن الشافعي منعه ونسبه الرافعي للاكثرين الثالثة نسخ القرآن
بالسنة له صورتان احداهما ان تكون متواترة والجمهور جوازه ووقوعه
ومنعه الشافعي والمشهور عنه الجزم بمنعه كذا نقله امام الحرمين والامدي
وابن الحاجب … وغيرهم … وان له في ذلك قولين … والظاهر

انه انما يبقى الرفوع فقط الثانية ان يكون احادا والمشهور جوازه عقلا
وحكى الامدي وغيره الاتفاق عليه لان الخلاف ثابت نقله القاضي ابو بكر وغيره والثالث
عدم وقوعه وحكى امام الحرمين وغيره عليه الاجماع لان الامة لم تجد النص القاطع
في هذا مشهورة وكانه ما اعتد بخلافهم لكن ذهب القاضي ابو بكر والغزالي الى وقوعه
في زمنه عليه الصلاة والسلام دون ما بعده ثم قال الشافعي حيث وقع نسخ القرآن
بالسنة فلا بد ان يكون مع السنة قرآن يعضدها على النسخ وحيث وقع نسخ السنة
بالقرآن فلا بد ان يكون مع ~~السنة قرآن عضده~~ القرآن سنة موافقة له على النسخ
وعبارته في الرسالة فان قيل فهل ينسخ السنة بالقرآن قيل لو نسخت السنة بالقرآن
كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة تبين ان سنته الاولى منسوخة بسنته
الاخيرة حتى تقوم الحجة على الناس بان الشيء ينسخ بمثله انتهى وفائدته في
الصورة الاولى الاطلاع على حكمة النبي صلى الله عليه وسلم في نسخ القرآن بسنته
وفي عكسه انتقال الناس من سنته الى سنته لئلا يترتب عليه من الاجر العظيم لانه
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ص ولا القياس
وثالثها ان كان جليا والرابع ان كان في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة
منصوصة ش هل يجوز النسخ بالقياس كان يرد نص باباحة بيع الارز بالارز
متفاضلا ثم يرد [illegible] الربا في السنة المنصوصة فينسخ الاباحة المتقدمة
بالقياس على السنة المنصوصة فيه مذاهب احدها الجواز مطلقا وكلام
المصنف يقتضي ترجيحه الثاني المنع مطلقا وبه قال الاكثرون كما حكاه القاضي
ابو بكر واختاره وحكاه ابو اسحاق المروزي عن نص الشافعي وقال القاضي
حسين انه المذهب الثالث انه يجوز بالقياس الجلي دون غيره الرابع يجوز
ان كان في زمنه عليه الصلاة والسلام اه وكانت علته منصوصة واختاره
الامدي ومعنى الصفي الهندي المنع بعد وفاته عليه الصلاة والسلام محل اتفاق
تنبيه اورد على المصنف انه كيف يجمع بين هذا مع قوله فيما تقدم في
القياس عن المستنبطة الا يكون معارضة بالاضطر المعارض فاذا كانت العلة
تنقطع عن العمل فقياس المستنبطة [illegible] عند المعارضة فلا يكون ناسخا
واجاب عنه المصنف بانا لم نقل ان القياس ينسخ وان كانت علته مستنبطة
بل اطلقنا انه لا يمتنع وانما يكون ناسخا [illegible] واما [illegible] اه العلة

علته عن المعارضة قلت اطلاقه اولا النسخ بالقياس ثم تفصيله في القول
الرابع بين ان يكون علته منصوصة ام لا يدل على اختياره النسخ بالقياس ولو كانت
علته مستنبطة والله اعلم ص ونسخ القياس في زمنه عليه الصلاة والسلام
وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلى وفاقا للامام وخلافا للامدي
ش الجمهور على جواز نسخ القياس لكن شرطه ان يكون ذلك في زمنه عليه
الصلاة والسلام لاستحالته بعده ثم قد يكون ناسخه نصا كان يقول حرمت المفاضلة
في البر لانه مطعوم فيقاس عليه الارز مثلا ثم يقول بعد ذلك بيعوا الارز بالارز متفاضلا
وقد يكون قياسا بان ينص على حكم في صورة على خلاف ذلك القياس واشتهر [illegible]
مع الاول فيما في ذلك فقياسا ان يكون الثاني اجلى بان يترجح امارته على امارة الاول
ووافقه المصنف ولم يشترط الامدي ذلك ومنع القاضي عبد الجبار وغيره نسخ القياس
لانه مستنبط من اصل فحكم الفرع باق ببقائه [illegible] واختار الامدي مذهبا
ثالثا وهو الجواز فيما علته منصوصة والمنع في المستنبطة ص ونجوز نسخ الفحوى
دون اصله كعكسه على الصحيح والنسخ به [illegible] ان نسخ احدهما يستلزم
الاخر ش فيه مسائل الاولى يجوز نسخ الفحوى دون اصله كنسخ الضرب دون
التأفيف وعكسه كنسخ التأفيف دون الضرب لانهما نصان فيسخ احدهما مع
بقاء الاخر وحكى ابن السمعاني في الاول الجواز عن اكثر المتكلمين والمنع عن اكثر
الفقهاء ويتحصل في الصورتين ثلاثة اقوال ثالثها منع الاولى وجواز الثانية و
عليه ابن الحاجب الثانية انه يجوز النسخ بالفحوى وادعى الامام والامدي الاتفاق
فيه لكن نقل فيه الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع خلافا بناء على انه قياس وان
القياس لا ينسخ به وحكى ابن السمعاني المنع عن الشافعي الثالثة هل يلزم
من نسخ الاصل نسخ الفحوى وعكسه فيه مذاهب احدها وبه قال الاكثرون
نعم واختاره البيضاوي لتلازمهما والثاني المنع والثالث ان نسخ الاصل
يستلزم نسخ الفحوى لانها تابعة فلا تبقى بدون متبوعها بخلاف عكسه وقال
ابن برهان في الاوسط انه المذهب فان قلت ما الفرق بين هذه المسألة
والاولى قلت لعل تلازمهما اذا انضم مع نسخ احدهما على بقاء الاخر وهذه
عند الاطلاق والله اعلم ص ونسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها لا
الاصل في الاظهر ولا النسخ بها ش فيه مسائل الاولى يجوز نسخ

نسخ مفهوم المخالفة معه أي نسخ الاصل له ومثال نسخهما دون المنطوق نسخ مفهوم
قوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء بقوله اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل مع بقاء منطوقه وهو وجوب الغسل من الانزال الثانية في نسخ الاصل دون
مفهوم المخالفة احتمالان للصفي الهندي وقال ان اكثرهم على انه لا يجوز قال والاشبه العدم
لانه يرتفع العموم ويحصل الحكم الشرعي بالعقل فيه أي يرتفع الفرع الذي كان تبعا
ولا كان عليه من قبل النسخ الثالثة انه لا يجوز النسخ بمفهوم المخالفة قاله ابن السمعاني
لكن قال الشيخ ابو اسحاق في اللمع بعد ذكر انه وجه والمذهب الصحيح جوازه ص
ونسخ الانشاء ولو كان بلفظ القضاء او الخبر او قيد بالتأبيد وغيره مثل صوموا ابدا
صوما حتما وكذا الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله انشاء خلافا لابن الحاجب ش هذا عطف
على الاثبات المتقدم وليس معطوفا على النفي قبله وحاصله ان الاجماع منعقد على نسخ
الانشاء في الجملة ولكن اختلف في صور احداها ان يكون بلفظ القضاء فمنع بكر
وحكى بعضهم لا يجوز نسخه لان لفظ القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير حكمه
قال الشارح وهذا القول غريب لا يعرف في كتب الاصول انما ذكره الصفي في كتب
التقسيم الثانية ان يكون بصيغة الخبر نحو والوالدات يرضعن اولادهن فمذهب
الجمهور يجوز نسخه باعتبار معناه وقال ابو بكر الدقاق يمتنع باعتبار
لفظه الثالثة ان يقيد بالتأبيد جملة فعلية كقوله صوموا ابدا
او غيره مما هو في معناه كقوله صوموا حتما فقال بعض المتكلمين يمتنع
نسخه لئلا يؤدي الى التناقض وجوزه الجمهور كما يقال لازم غريمك ابدا والمراد الى
ان يقضيك والمراد هنا الى وقت النسخ وذكر ابن [illegible] القطع وقال القفال
جهة المبالغة لا الدوام الرابعة ان يقيد بالتأبيد جملة اسمية كقوله
الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله على سبيل الانشاء فالجمهور على جواز نسخه
ومنعه ابن الحاجب وعلله بانه خبر [illegible] ينكره النسخ اليه اختلف خلاف
الانشاء لفظا ومعنى واختار المصنف التسوية بين الصورتين تبعا للهندي
ص ونسخ الاخبار بايجاب الاخبار بنقيضه لا الخبر وقيل يجوز ان كان عن
مستقبل ش اختلف في جواز نسخ الخبر على مذاهب احدها المنع مطلقا
وهو مختار المصنف تبعا لابن الحاجب وكذا في المحصول عن ابي علي والمتقدمين
الثاني الجواز مطلقا وهو قول الامام فخر الدين والآمدي الثالث الجواز

او كان مستقبلا لا ماضيا واختاره البيضاوي واستدل عليه بانه يجوز ان يقول
السيد لعبده لا ارض عليك ان تعمل عاما واحدا وقال الخطابي انه الصحيح
هكذا اطلق الجمهور الخلاف وقال القاضي ابو بكر يجوز نسخ ايجاب الاخبار بشيء
بايجاب الاخبار بنقيضه وهذا هو الذي في المصنف من ذكره واقتضى كلامه كالتبليغ
نفي الخلاف فيه وهو مسلم فيما يقبل التغيير بالاخبار بنقيضه بان يقال
ثم التكليف بالاخبار بعدمه لاحتمال كونه كاذبا عن الاول وغير ما فيه عن
الثاني اما ان لا يقبل التغير كحدوث العالم فمنعه المعتزلة بناء على التقبيح العقلي
وجوزه اهل السنة ص ويجوز النسخ ببدل اثقل وبلا بدل لكن لم يقع وفاقا
للشافعي ش فيه مسئلتان احداهما يجوز النسخ ببدل اثقل كصوم عاشوراء
اولا بوجوب رمضان والحبس في البيوت للزانيات بالجلد والرجم وقال المسئلة
لقوله [illegible] ومنعه بعض اهل الظاهر [illegible]
بعضهم نقله عن الشافعي وليس بصحيح الثانية يجوز النسخ بلا بدل ومنعه
الى المعتزلة [illegible] ثم اختار انه وقوعه كصدقة النجوى فانها وجبت ثم
نسخت لا الى بدل وتوهم بعضهم انها ابدلت بالزكاة وهو مردود بانه تعالى
وربما الصلاة والطاعة بقوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا
الصلاة وآتوا الزكاة واطيعوا الله ورسوله وهذا يرجع فعل ذلك ولو فعله
على معرفة التاريخ وانما المعنى [illegible] عنكم فتمسكوا بما امرتم به من الصلاة
والزكاة وسائر الطاعات وذهب الشافعي الى انه لم يقع فقال في الرسالة
وليس ينسخ فرض ابدا الا اثبت مكانه فرض ووافقه المصنف لكن اوله ابو
بكر الصيرفي على ان المراد بالفرض الحكم أي اذا نسخ ابدل بغيره حكم الذي ليس
منافيا [illegible] اهل الاصول فانه يرجع الى ما كان عليه وهو حكم [illegible]
النجوى لما نسخ ابيحا عاد الامر الى ما كان عليه من التخيير ص مسئلة
النسخ واقع عند كل المسلمين وسماه ابو مسلم تخصيصا فقيل خالف والحق
لفظي ش [illegible] من المسلمين الى مخالفة غيرهم فيه وهم فرقة من اليهود
احاله [illegible] الشمعونية [illegible] وهم العنانية منعت وقوعه
فقط وثالثة منهم العيسوية قالت بوقوعه [illegible]
وذهب ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة الى انكاره فقيل [illegible] في القرآن

ثم نقل عنه وقيل خلافه لفظي ش اشار بالمسلمين لان بعض الفقهاء على الله تعالى
كالمعتزلة في النقل وسمى الكل تخصيصا وسوى بين قوله واتموا الصيام الى الليل وبين صوموا
مطلقا مع علمه تعالى بنسخه الا تصوموا ليلا والجمهور يسمون الاول تخصيصا والثاني نسخا
والخلف لفظي ص والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع ش اي نسخ
حكم الاصل اسم [illegible] الفرع عند الحنفية وقال الجمهور بل نتبع لانه تابع من [illegible]
متبوعه ثم سماه بعضهم نسخا وعبر المصنف تبعا لابن الحاجب بقوله لا يبقى وهو
احسن لانه من زوال الحكم لزوال علته فلا يقال فيه انه منسوخ ص وان كل شرعي يقبل
النسخ ومنع الغزالي جميع التكاليف والمعتزلة نسخ وجوب المعرفة والاجماع
على عدم الوقوع ش ذهب اصحابنا الى ان كل حكم شرعي يقبل النسخ وخالف المعتزلة
في شيئين احدهما انهم منعوا نسخ جميع التكاليف ووافقهم الغزالي على ذلك
ثانيهما منعوا ايضا نسخ وجوب معرفة الله تعالى قال المصنف وهو مثال والمعتبر
الحكم … بل منعوا النسخ في كل ما كان بذاته او صفاته حسنا او قبيحا
لا يختلف باختلاف الازمنة وهو مبني على اصلهم في الحسن والقبح العقليين والخلاف
في المسلمين في الجواز العقلي مع الاجماع على عدم الوقوع ص والمختار ان الناسخ
قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم لا يثبت في حقهم وقيل يثبت في معنى الاستقرار في الذمة
لا الامتثال ش لا يثبت الحكم الشرعي قبل بلوغه الى النبي صلى الله عليه وسلم فاذا بلغه
ثبت حكمه في حقه ومن كل من بلغه او لم يبلغه لكن تمكن من العلم به فان لم يبلغه
ولا تمكن من العلم به فهو محل الخلاف قال الجمهور لا يثبت لا بمعنى الامتثال ولا بمعنى
الثبوت في الذمة وقال بعضهم يثبت بالمعنى الثاني كالنائم ونقل القاضي ابو بكر
ان الخلاف لفظي وما رجحه المصنف تبع فيه ابن الحاجب وعبر الآمدي بقوله الاشبه
انه لا يكلف عند الحنفية وحكى الشيخ عن بعضهم ونصره وهو الموجود لاصحابنا
المتقدمين وقال … انه لا يثبت في حق النائم وهل يثبت في حكم
القضاء او هو من الاحكام الوضعية هذا فيه نظر لانه جعل محل الخلاف الاول لانه لا
منه تكليف فالايكلف قلت وهو يعني كلام المصنف فالذي عبر عنه
المصنف بالاستقرار في الذمة هو الذي عبر عنه بالقضاء والذي عبر عنه المصنف
بالامتثال هو الذي عبر عنه بالتاثيم وانه قال ص اما الزيادة على النص فليست
بنسخ خلافا للحنفية ومثاره هل رفعت والرافع … المفهوم …

بذاته

لعله ان

والفروع المبنية ش للزيادة على النص صور الاول ان يكون المزيد من غير جنس
الاول كزيادة الزكاة على الصلاة فليست نسخا بالاجماع الثانية ان يكون
من جنسه مع استقلاله كزيادة صلاة على الصلوات الخمس وليس نسخا ايضا عند
الجمهور وقال بعض اهل العراق هو نسخ لانه يغير الوسطى فيتغير الصلاة المامور
بالمحافظة عليها في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى واجيب
عنه باجوبة احسنها ان الوسطى في الاية ليست من عدد بل هي علم على صلاة
معينة وهي … من الوسط وهو الخيار والعاقل لا يتغير بزيادة صلاة الثالثة
ان لا تستقل كزيادة ركعة او ركوع فقال اصحابنا ليس نسخا ايضا وقال الحنفية هو
نسخ واختاره بعض اصحابنا ومثار الخلاف ان الزيادة هل رفعت حكما شرعيا فيكون
نسخا ام لا والى هذا … ترجع الاقوال المفصلة في المسألة فقول عبد الجبار
هو نسخ ان غيرت حكم المزيد عليه كجعل الصلاة الثنائية رباعية وان لم تغير كضم
التغريب الى الجلد فليست بنسخ واختاره الغزالي وكقول بعضهم ان تقدمها فهو
الاول كقوله في المعلوفة زكاة بعد قوله في السائمة زكاة فيفسخ والا فلا
واختاره الامام في المعالم وكذلك ترجع الى هذا الاخير الفروع المبنية عليها لانه
الخارج المبني عليه … المبني البيان او ص وكذا الخلاف في جزء
العبادة وشرطها ش الخلاف المتقدم في ان الزيادة على النص نسخ يجري في
النقص منه سواء الجزء كنقص ركعة من رباعية والشرط كالطهارة
وفرق بعضهم بينهما فقال اسقاط الجزء نسخ واسقاط الشرط ليس بنسخ وبه
قال عبد الجبار ووافقه الغزالي في الجزء … في الشرط ص خاتمة
يتعين الناسخ بتأخره وطريق العلم بتأخره الاجماع او قوله صلى الله عليه وسلم
هذا ناسخ او بعد ذلك او كنت نهيت عن كذا فافعلوه او النص على خلاف
الاول او قول الراوي هذا سابق ش ذكر هنا ما يعرف به الناسخ من المنسوخ
وسماه خاتمة لتعلقه بسائر انواع النسخ وضابطه التاخر … المتاخر
من الدليلين وهو الناسخ وله طرق احدها الاجماع عليه وقد نص عليه
الشافعي … المصنف … الزكاة … الحقوق المالية
ذكره السمعاني … بقوله … مع النبي صلى الله عليه وسلم
هو النهار الا ان الشمس لم تطلع مع الاجماع على تحريم تناول المطعم بطلوع

كان حاصله تعقبه

الحج كما دل عليه القرآن فالاجماع مبين للنسخ لا ناسخ ش ـ ـ ايضا نص عليه الا
والسلام على ذلك كقوله هذا ناسخ او بعده كالحديث المتعة اولست نهيتكم عن كذا
فافعلوه كقوله نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ش ـ ـ ايضا او ينص على
خلاف الاول مع تعذر الجمع ر ش ـ ـ عنها قول الراوي هذا سابق كقول احد
آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء مما مست النار ص ولا الموافق
احد النصين للاصل وثبوت احدى الآيتين في المصحف وتأخر اسلام الراوي وقوله
هذا ناسخ لا الناسخ خلافا لزاعميها ش ـ ـ في هذه الجملة اشياء قيل ادعيا
انه يثبت النسخ بها احدها كون احد النصين موافقا للاصل اي البراءة
الاصلية فيكون الناقل عنها ناسخا لان الاصل عدم التغيير والبراءة بعد
الانتقال عنها وهو ضعيف لجواز ان يكون الموافق للبراءة متعقبا متأخرا
ثانيها ثبوت احدى الآيتين في المصحف قبل الاخرى فقيل ان التالية
ناسخة وهو ضعيف لان ترتيب الآيات ليس على ترتيب النزول ومن قال [illegible]
الله في الناسخ والمنسوخ ان قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد منسوخ
بقوله قبل ذلك ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ش ـ ـ ايضا تأخر اسلام
راوي احد الدليلين فقيل يدل ذلك على النسخ وهو ضعيف لجواز ان يسمع متقدم
الاسلام بعده رابعها قول الراوي هذا ناسخ لجواز ان يقوله عن اجتهاد
وقال الكرخي ان عينه فقال هذا نسخ هذا لم يعتبر بل قال هذا منسوخ قبل
وقيل يثبت مطلقا وهو ظاهر نص الشافعي حيث قال ولا يستدل على الناسخ
والمنسوخ الا بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او بوقت يدل على ان
احدهما بعد الآخر ويقول من سمع الحديث او العامة فيثبتها والقول [illegible]
بقول من سمع الحديث قوله هذا سابق وقوله هذا منسوخ ولم [illegible] الاول
لو حكاية قوله او بوقت يدل على ان احدهما بعد الآخر والله اعلم ش ـ ـ ا
لو ثبت كون الحكم منسوخا ولم يعرف ناسخه فقال الرازي هذا الناسخ
فانه يعمل [illegible] مع قول المصنف لا الناسخ [illegible]

ص الكتاب الثاني في السنة

وهي اقوال محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله ش [illegible]
السلام لانه نهى عن الفعل والكف فعل على المختار فهو مندرج في الافعال

يرجع اليه وانظر

والمراد من اقواله وافعاله ما لم يذكر على وجه الاعجاز وقال الشارح كان ينبغي
ان يزيد فيه فقد احتج الشافعي في الجديد على المستحبات بتنكيس الرداء في
الاستسقاء بجعل اعلاه اسفله بانه عليه الصلاة والسلام هم بذلك فتركه
لثقل الخميصة عليه قلت ولذلك هم بمعاقبة المتخلفين عن الجماعة
استدل به على وجوبها ومن يقال الهم خفي ولا نطلع عليه الا بقول او فعل
فيكون الاستدلال باحدهما فلا يحتاج الى زيادته والله اعلم ص الانبياء
عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا وفاقا
للاستاذ والشهرستاني وعياض والشيخ الامام ش لا [illegible] الا السنة هو
متوقف على العصمة فلذلك بدأ بالكلام فيها والمراد بالاستاذ هنا ابو اسحاق
الاسفرايني وهذا المذهب ان الراجح انه لا يصدر عن الانبياء ذنب لا كبيرة ولا
صغيرة لا عمدا ولا سهوا [illegible] الله [illegible] عن جمع النقلة [illegible]
هذا عن اتفاق المحققين ص فاذا لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على باطل
وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار وقيل
الا الكافر ولو منافقا وقيل الا الكافر غير المنافق دليل الجواز للفاعل وكذا لغيره
خلافا للقاضي ش تفرع على وجوب العصمة ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا
على باطل ولا خلاف في ذلك قال الشارح وانما قال احدا ليتناول [illegible] انه لا يقر بعض الامة
فيكون حجة واختلفوا فيما اذا فعل فعل بحضرته او في عصره واطلع عليه ولم ينكره على
مذاهب احدها وبه قال الجمهور انه دليل على جواز ذلك الفعل لذلك الفاعل وهل يتعدى للاباحة
او يحتمل الوجوب او الندب [illegible] ثم يستخص فيه السبكي نقلا [illegible] الى الاباحة لانه لا يجوز
الاقدام على فعل الا بعد [illegible] على الاباحة وذكر الشارح ان
ابا نصر القشيري ذكر في كتابه في الاصول وحكى التوقيف في ذلك [illegible]
ثم رجح حمله على الاباحة [illegible]
ان يستبشر عليه الصلاة والسلام بذلك الفعل او لا [illegible] السكوت عليه
الثاني [illegible] على الجواز [illegible] الانكار على الفعل [illegible]
اغراء لا انكار على الفعل لا يجب الانكار عليه كما قال الشافعي
ام اعني السفيه [illegible] والسفيه [illegible]

حكاه ابن السمعاني عن المعتزلة وقال الاظهر انه يجب انكاره لئلا يتوهم الاباحة الثالث
انه يستثنى من التقرير ما لو كان الفاعل كافرا او منافقا فلا يدل تقريره على الاباحة وبه
قال امام الحرمين الرابع انه يستثنى من ذلك الكافر قاله المازري وقيل لا يدل على جوازه
للفاعل بل على جوازه لغيره فانه الجمهور لان الاصل استواء المكلفين في الاحكام وقال
القاضي ابو بكر لا بانقراض العصر كان التقرير كالصيغة ثم انما ما فعل في عصره ولم يعلم
هل اطلع عليه ام لا فقال الاستاذ ابو اسحاق كالتقرير واختلف فيه قول الشافعي ولم يعلم
انه كان في زمانه لا يعلم في العطف **ص** وفعله غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة
ش من عرف انقسام السنة الى قول وفعل عرف مباحث القول سبقت في الكلام على الكتاب
واما الفعل فلا يمكن ان يصدر منه عليه الصلاة والسلام فعل محرم لما تقرر من عصمته
ولا مكروه لانه نادر من غيره وقيل منه قال الشارح وانما قول لا يتصور منه وقوع
مكروه ما بداه افعل شيئا وان مكروها في حقنا فليس مكروها منه لانه مقصود به بيان
الجواز **قلت** من تصور فيما اذكر منه من البيان من خط كلام ازوار استعمالنا
من قولهم انه لا يقع منه مكروه انه ادى افعل المكروه في حقنا لبيان الجواز لا لذاته وكذلك
العول في خلاف الاولى عند من يعرف بينه وبين المكروه ومن ذلك النووي عن العلماء
في وضوءه عليه الصلاة والسلام مرة مرة ومن يشكك انه افضل في حقه من الثلاث
للبيان **ص** وما كان جبليا او بيانا او مخصوصا به فواضح وفيما تردد بين الجبلي
والشرعي كالحج راكبا تردد وما سواه ان علمت صفته فامته مثله في الاصح **ش**
فعل النبي صلى الله عليه وسلم على اقسام احدها ان يكون جبليا كالقيام والقعود
والاكل ونحوها وذكر المصنف ان حكمه واضح وكانه اراد به ذلك انه دال على الاباحة
وقد لا انه العزل المحقق والحرام والمكروه منتفيان كما تقدم ومن قال الشيخ ابو
الاسفرايني انه لا نزاع في ذلك لكن حكى القاضي في التعليق قولا انه للندب وجزم به
الشارح فقال اما في الجبلي فالندب لاستحباب التاسي به وحكي الاستاذ
ابو اسحاق فيه وجهين احدهما وعزاه لاكثر المحدثين الا انه لا فاعله انه يستدل
به على اباحة ذلك والثاني انه لا يتبع فيه الا بدلالة الثالث ان يكون
بيانا لمجمل كالصلاة المبينة لقوله تعالى اقيموا الصلاة والقطع من الكوع المبين لقوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فحكمه واجب عليه صلى الله عليه وسلم

قلت لا يتعين التبليغ بالفعل **فان قلت** وجوب التبليغ عليه
لوجوب ذلك عن كونه واجبا فان الواجب المخير يوصف كل من خصاله بالوجوب
ما لم يجب ذلك عنه بالالحصوبة في ذلك
الثالث ان يكون من خصائصه كتفضيل نسائه وعبر ذلك
امته وقول الشارح ان حكم المخصوص به الوجوب فهو نوع منه يكون محرما ومكروها
يكون مباحا في الخصائص تنقسم الى هذه الاقسام والى قسم رابع وهو الحكم عليه
وزكاته ما لا يمكن حصره فيه كما تقدم والله اعلم الرابع ما تردد
بين الجبلي والشرعي ولم يذكره الاصوليون ومثله المصنف بالحج راكبا ومن امثلته
ايضا جلسة الاستراحة حمل فعل على الجبلي لان الاصل عدم التشريع او الشرعي
لانه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشرعيات ينبغي ان يتخرج فيه قولان
العولين في تعارض الاصل والظاهر ومقتضى ذلك ترجيح الاصل فيكون كالجبلي
لكن كلام اصحابنا في الحج راكبا وجلسة الاستراحة وغيرهما يدل على ترجيح
التاسي فيه ومقتضى الرافعي وصحح في شرح المهذب في الكبير في تعرضه في رجوعه
في الحج وقال في الاكثر على التاسي تشبيه الخامس ان تعلم صفته ذلك
الفعل من الوجوب او الندب او الاباحة فالاصح ان حكم امته فيه كحكمه ومقابله
انهم مثله في العبادات فقط **ص** وتعلم بنص وتسوية بمعلوم الجهة ووقوعه
بيانا او امتثالا لدال على وجوب او ندب او اباحة **ش** تعلم جهة الفعل بكونه
واجبا او مندوبا او مباحا باربعة امور احدها النص على احد هذه الامور
الثاني تسويته بفعل من علمت جهته وانه مساو له في ذلك الاقسام فيكون حكم الاخر
كحكمه الثالث وقوعه بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب
والندب والاباحة **فان قلت** قد تكرر منه ذكر ما كان بيانا لمجمل
قلت لا تكرار فيه فالاول اراد حكم فعل النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كان بيانا لمجمل وهو الوجوب عليه كما تقدم والثاني اراد به حكمه في
حقنا وهو تابع لحكم المجمل الرابع وقوعه امتثالا لنص يدل على احد هذه
الامور فحكمه حكم ذلك **ص** ويخص الوجوب امارات كالصلاة بالاذان
وكونه ممنوعا لو لم يجب كالختان والحد **ش** لما ذكر ما تعرف به جهة الفعل
من الوجوب والندب والاباحة ذكر ما يخص الوجوب وهو شيئان احدهما
ان يقترن به امارة الوجوب اي علامته كالصلاة بالاذان والاقامة فالصلاة

ميوان حل وجوبيا لانها شعار مختص بالعوايق فـــسا فيهما ان يكون دليل العـ
مخنوعا منه لو لم يجب كالختان والجهر دفع السرقة فان الجهر والابانة مستحـ
معا فجوازهما يدل على وجوبهما ومثل البيضاوي في ذلك بالركوعين في صلاة الخسوف
واعترض بان النووي نقل في شرح المهذب انه لو صلى صلاة الخسوف كسائر
الصلوات صح ومثله بعضهم باجراء الموجوع عنها ومن نقضت هذه القاعدة
بسجود السهو والتلاوة في الصلاة فان الاكل الممنوع منها ومع هذا فلم يدل
لما على وجوبهما وذكر البيضاوي ثالثا وهو ان يكون نذرا كان يقول النبي صلى الله
عليه وسلم ان ظفرت بالعدو فلله علي صوم يوم ثم يظفر بالعدو فيصوم ولم يذكر
المصنف لان النذر لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام بناء على انه مكروه
ص والندب مجرد قصد القربة وهو كثير ش مؤكد والندب معطوف على الوجوب
جمو منصوب اي محل الندب قصد القربة مجردا عن امارة دالة على الوجوب والاباحة
مقصودة في قول المصنف وهو كثير وزاد البيضاوي ان يعلم كونه قضاء لفعل مندوب
لان القضاء يحكي الاداء ص وان جهلت فللوجوب وقيل للندب وقيل للاباحة وقيل
بالوقف في الكل وفي الاولين مطلقا وفيما اذا لم يظهر قصد القربة ش اي ان جهلت صفة
الفعل بالنسبة اليه والى الامة ففيه مذاهب احدها الحمل على الوجوب وبه
قال من الشافعية ابن سريج وابو علي بن خيران والاصطخري وقال ابنه المصنف وصححه ابن
السمعاني وقال انه الاشبه بمذهب الشافعي لكنه لم ينقل الا فيما ظهر فيه قصد القربة
الثاني الندب وهو المحكي عن الشافعي الثالث الاباحة وهو المحكي عن مالك
واختاره امام الحرمين في البرهان واختار ابن الحاجب انه ان ظهر فيه قصد القربة
فالندب والا فالاباحة الرابع الوقف بين الثلاثة حتى يقوم دليل على حكمه
وصححه القاضي ابو الطيب وحكي عن جمهور المحققين كالصيرفي والغزالي وانما عمما
واختاره الامدي والبيضاوي تبعا للمحصول هنا لكن رجح فيه في الكلام على جهة
الفعل الاباحة واختار في المعالم الوجوب الخامس الوقف بين الاولين فقط
وهما الوجوب والندب السادس الوقف فيهما فقط ان لم يظهر فيه قصد القربة
فان لم يظهر فيه قصد القربة احتمل الاباحة ايضا وهو قول المصنف وفيما اذا لم يظهر قصد
القربة معكوس وصوابه ان ظهر قصد القربة كما قررته ص اذا تعارض القول
والفعل ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان خاصا به فالمتأخر ناسخ فان جهل

94

فلا ينتهض الا مع الوصف وان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتأخر ناسخ ان
دل دليل على التأسي فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل بالقول وان كان عاما للنا وله فيقدم
الفعل او القول له وللامة فكما مر الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل تخصيص ش التعارض
بين الشيئين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه فاذا تعارض قول
النبي صلى الله عليه وسلم وفعله ودل دليل على تكرر مقتضى القول فله احوال الاولى
ان يكون القول خاصا به فان عرف المتأخر منهما فهو ناسخ للمتقدم سواء كان قولا
او فعلا وان جهل ففيها اقوال احدها الوقف الى قيام الدليل لان العمل باحدهما ترجيح من
غير مرجح والثاني العمل بالقول لقوته والثالث العمل بالفعل لوضوحه الثانية
ان يكون القول خاصا بنا فلا معارضة بينه وبين الفعل فيما في حقه صلى الله عليه وسلم
لعدم تناوله له واما في حقنا فان لم يقم دليل على التأسي به في الفعل فلا تعارض
بالنسبة الينا لان حكم الفعل لم يتعلق بنا وان دل دليل على وجوب التأسي به فيه فان عرف
المتأخر منهما فهو الناسخ قولا كان او فعلا وان جهل ففيه الاحوال المتقدمة وهي الوقف
وتقديم القول وتقديم الفعل لكن الاصح العمل بالقول قلت وكلامه انما رجح هنا الاحتياط
الى العمل باحدهما فهو فيه من القول لقوته واما في حقه عليه الصلاة والسلام ففيه انقطع
العمل وكان ترجيح الاحوط الوقف والله اعلم الثالثة ان يكون القول عاما شاملا
له صلى الله عليه وسلم وللامة ولا يرفع ما تقدم الا ان يقوم دليل على وجوب التأسي به في ذلك
الفعل فان عرف المتأخر منهما فهو الناسخ قولا كان او فعلا وان لم يعرف جاءت الاقوال
ويكون الاصح في حقه عليه الصلاة والسلام الوقف وفي حقنا العمل بالقول كما تقدم
وعبر المصنف رحمه الله عن هذا بقوله فيقدم الفعل او القول له وللامة فكما مر اي
من التفصيل بين معرفة التاريخ ام لا وعود الاقوال واختلاف الترجيح بالنسبة اليه
والينا ونقحه شارحه بقوله يعني ان المتأخر ناسخ قولا كان او فعلا وفي هذا الشرح
قصور لعدم تناوله لحالة جهل التاريخ ولا شك ان فهمه عبارة المصنف هي التي
اوجبت للشارح هذا التقصير فلو قال المصنف ما دل عليه الكلام المتقدم من ان القول
المتأخر ناسخ للفعل المتقدم في حقه صلى الله عليه وسلم اذا كان يتناوله القول له نطقا فان
كان بطريق الظهور كان يقول هذا الفعل واجب على المكلفين ونحو ذلك من المذاهب
في دخوله في عموم خطابه فيكون الفعل السابق مخصصا لهذا العموم لان التخصيص عندنا
مما يتبين به تاخره عن العام قال الشارح وهذا الاستثناء زاده المصنف

على المختصرات **تنبيه** انما تعارض القولين فيسافي في النقل والترجيح وامّا الفعلان ففي المختصر والمنهاج الحق انهما لا يتعارضان ووجهه انه يجوز ان يكون الفعل في وقت واجبا وفي غيره بخلافه لان الافعال لا عموم لها قال الشارح لكن حكى جماعة قولا بحصول التعارض وطلب الترجيح من خارج كما انقول في صلاة الخوف وعنه رجح الشافعي منهما ما هو اقرب لهيئة الصلاة وقال بعضهم الاشبه منها والله اعلم **قلت** ليس الترجيح هنا بمعزل الا ان فيها جميع الصفات الواردة يجوز الفعل بها والترجيح انما هو في الافضلية خاصة وليس مما نحن فيه واستثنى ابن الحاجب وغيره من الفعلين ما اذا دل دليل من خارج على وجوب تكرر الفعل له او لامته فان الفعل الثاني هو ناسخ لان الفعل في الحقيقة بدليل الدليل والله اعلم

ص الكلام في الاخبار المركب اما مهمل وهو موجود خلافا للامام وليس موضوعا واما مستعمل والمختار انه موضوع

ش صدر الكلام في الاخبار بمقدمة وهي ان المركب سواء كان مهملا ومستعملا هل هو موضوع للعرب ام لا اما المركب المهمل فقال الامام فخر الدين الاشبه انه غير موجود لان الغرض من التركيب الافادة ونفعه طائفة الفضيل والجاحظ وقال المصنف البيضاوي ومثل بالهذيان فانه لفظ مدلول لفظه مركب مهمل ورجح المصنف وقال في ماذا لوقف انما يدل على ان المهمل غير موضوع لا على انه لم يوضع له اسم وهذا معنى قول المصنف انه ليس موضوعا بعد قوله انه موجود فاراد بوجوده اسم دال عليه وبكونه ليس موضوعا ان نفس ذلك اللفظ المهمل لم تضعه العرب ولا يجوز نسبته اليها لا حقيقة ولا مجازا وهذا لا خلاف فيه واما المركب المستعمل فرجح ابن الحاجب وابن مالك وغيرهما انه ليس موضوعا والا لتوقف استعمال الجمل على النقل عن العرب كالمفردات ورجح المصنف تبعا للقرافي وغيره انه موضوع لان العرب حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات وشرطهم له عند التقديم ان الكلام في المهمل والمستعمل ليس على حد سواء فان الكلام في المهمل في وضع اسم دال عليه وفي المستعمل في وضعه هو هل وضعته العرب كما وضعت المفردات ام لا فكان ينبغي ذكر الاول في تقسيم الالفاظ كما فعل البيضاوي والثاني في الوضع

ص والكلام ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته **ش** هذا التعريف لابن ملك في التسهيل فقوله ما جنس يعم كل شيء وخرج بقوله تضمن من الكلم الخط والرمز والاشارة واطلاق الكلام عليها مجاز وخرج بالكلم الكلمة الواحدة وهو احسن من قول المفصل ما تركب من كلمتين لانه يخرج عنه ما تركب من اكثر منهما ومن قول

ابن الحاجب ما تضمن كلمتين لانه لا يتناول المركب من كلمتين لان لفظ التضمن يقتضي ان يكون زائدا عن الكلمتين والمراد بالاسناد تعليق خبر بمخبر عنه او طلب بمطلوب كاضرب وخرج بالمفيد نحو قولهم السماء فوقنا فانه لا يسمى في اصطلاح النحاة كلاما وبالمقصود كلام النائم والناسي والطيور وخرج بقوله لذاته المقصود لغيره كالجملة التي هي صلة للموصول فانه انما قصد بها ايضاح معنى الموصول **ص** قالت المعتزلة انه حقيقة في اللساني وقال الاشعري مرة في النفساني وهو المختار ومرة مشترك

ش انما يتكلم الاصولي في اللساني **ش** لا يتكلم في اطلاق الكلام على اللساني والنفساني وهو المعنى الذي يدركه الانسان في نفسه فيعبر عنه ويعبر عنه في التخيل ويقولون في نفسي ولست اقول لكم اوهم والذي انه عليم بذات الصدور وقال الشاعر

ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

واختلف في انه حقيقة فيهما على اقوال احدها انه حقيقة في اللساني وحكاه المصنف عن المعتزلة لانه لم يثبت لديه اجري بين النفساني انه حقيقة في النفسي وهو احد قولي الاشعري واختاره المصنف تبعا للامام الحرمين في باب الاوامر من البرهان قال الشارح ومرادهم في الكلام القديم لا مطلق الكلام فانهم يوافقون على انه في الحادث حقيقة في التعلق والثالث للاشعري في احد قوليه ان الهذا انما ان قول المعتزلة المؤدي لخلق القرآن ومن قول الحشوية بالحرف والصوت المؤدي الى ان تكون الذات القديمة محلا للحوادث ولم ير الاشعري انه حقيقة لغوية الثالث انه حقيقة فيهما بالاشتراك فهو احد قولي الاشعري وقال امام الحرمين انه الطريقة المرضية عندنا وهو معنى كلام الاشعري وحكاه في العضد عن المحققين والطبعي الهندي عن الائمة من شرح المصنف ان الاصوليين انما يتكلمون في اللساني وقال الابياري في شرح البرهان اهل العربية مطبقون على اطلاق الكلام على الالفاظ **ص** فان افاد بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية استفهام وتحصيلها او تحصيل الكف عنها امر ونهي ولو من ملتمس وسائل والا فما لا يحتمل الصدق والكذب تنبيه وانشاء ومحتملهما الخبر **ش** قسم المصنف المركب او الكلام الى اقسام احدها ان يفيد بالوضع طلبا فان طلب ذكر الماهية وهو الاستفهام الثاني ان يفيد بالوضع طلب تحصيلها وهو الامر الثالث ان يفيد بالوضع طلب الكف عنها وهو النهي فقول المصنف وتحصيلها او تحصيل الكف عنها امر ونهي من اللف والنشر المرتب وقوله ولو من

ملتبس أي ولو صدر من الرب ملتبس وهو المتساوي في الرتبة وسابلا وهو لا مثل
في الرتبة كما لو القسمان من اخلال في الكلام بناء على ما سبق انه لا يشترط فيه علو ولا
استعلاء. وخرج بالوضع الطلب باللازم كقولك اطلب منك او نحوه من حقيقة الانشاء
او ان تسقيني ماء او ان كانوا بني فلا بيتهم الاول استعمالا والثاني امرا ولا
عتبار رابعها لا يحتمل فيه طلب اصلا ويكون فيه طلب بلازمه لا برائه كما تقول
تمشيا وبالاحتمال الصدق والكذب وهو التنبيه والانشاء فيها لفظ من ادخال
سمي بالاول لانه نبه به على مقصود وبالثاني لانك انشأته من غير ان يكون موجودا
قبل ذلك في الخارج من قوله تعالى انا انشأناهن ويندرج فيه النفي والترجي والقسم
والقسم والعتق ومن النفي والترجي او الترجي لا يستعمل الا في الممكن بخلاف التمني
فانه يستعمل في الممكن والمستحيل تقول ليت الشباب يعود احلاما منتها الا يكون

ولا نقول لعل الشباب يعود احلاما

فيه طلب من ذاته ويحتمل الصدق والكذب وهو الخبر ونحو من العلم اليوغي او التعبير
بالتصديق والتكذيب احسن من الصدق والكذب لان من الخبر ما لا يحتمل الكذب كقولنا
محمد رسول الله ومنه ما لا يحتمل الصدق كقول القائل مسيلمة صادق مع ان كلا
من المثالين يحتمل التصديق والتكذيب لان من الحق وكذلك كذب بعض الكفار الاول وصدق
الثاني وقيل في بيان الخبر من حيث هو يحتمل الصدق والكذب وسيعود اخر
لا احتمال فيه بعض الصور لعارض لا يخرجه عن احتمال ما هيته لذلك وايضا فالتعبير
بالتصديق والتكذيب قال في المحصول انه دوري لان التصديق والتكذيب نوع الخبر
صدقا او كذبا فتعريفه به دور مشكل والحق ان الخبر تصوره ضروري لا يحتاج الى حد
ولا رسم ص واي قوم تعريفه كالعلم والوجود والعدم ومن يقال الانشاء ما يحصل
مدلوله في الخارج بالكلام والخبر خلافه اي ما له خارج صدق او كذب ش بعد
ان عرف الخبر بما تقدم حتى عن قوم منهم فخر الدين الرازي انه لا يعرف اي لا يحد ولا
يرسم لانه ضروري وقيل لعسره ونظر فيه كالعلم والوجود والعدم فلو كلا منها قيل
فيه كذلك انه ضروري والصحيح فيها خلافه من اشار الرهط الذي في تعريف الانشاء
والخبر وهو ان الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام كبعت وانت حر وطلقت
فان الشرع رتب عليها مقتضاها انما مع اللفظ اولا ونحوه صيغ الطلاق المشهور
في ذلك والخبر خلافه اي ما كان من مدلوله حاصلا في الخارج فهو الكلام انما على سبيل
الصدق او الكذب وهذا معنى قول بعضهم الانشاء تتبعه مدلوله والخبر تتبع مدلوله وهذا

اولا

التعريف للانشاء اعم من التعريف المذكور لتناوله الطلب فانه انما يحصل مدلوله في الخارج
بالكلام ولا خارج له قبله لم يعلم الا الكلام لانه اصل الطلب والانشاء والخبر وعلى الثاني
فيطلق لفظ الانشاء والخبر والطلب داخل في قسم الانشاء وتقسيم الانشاء على الاول ايقاع
لفظ المعنى بتاريخه في الوجود وعلى الثاني فلا نسبة له في الخارج وغيرها ورد على الثاني الاخبار
عن المستقبل نحو سيقوم زيد فانه خبر قال الله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون
مع انه عند التكلم به ليس له خارج صدق ولا كذب فلا يعترض ص وصحيح انه خارج
له عينا لانه انما يطابق الخارج او لا وقيل بالواسطة فالجاحظ انما يطابق مع الاعتقاد
ونفيه اولا يطابق مع الاعتقاد ونفيه فالثاني فيها واسطة وغيره الصدق المطابقة
لاعتقاد المخبر طابق الخارج ام لا وكذلك عدمها قال الشارح واسطة والراغب الصدق
المطابقة الخارجية مع الاعتقاد فان فقدا فمنه كذب وموصوف بهما بجهتين ش
فتقرر انقسام الخبر الى صدق وكذب ثم اختلفوا هل بينهما واسطة ام لا فقال الجمهور
لا واسطة بينهما ولا يخرج الخبر عن كونه صدقا او كذبا لانه اما ان يطابق الخارج الخبر عنه
او لا فان طابقه فهو صدق وان لم يطابقه فهو كذب ولا عبرة باعتقاد المخبر وذهب
آخرون الى ان بينهما واسطة ثم اختلف هؤلاء على مذاهب اخر فذهب الجاحظ
انه يعتبر في الصدق المطابقة مع اعتقاد المخبر ذلك وفي الكذب عدم المطابقة مع
اعتقاد المخبر ذلك فان طابق مع انتفاء اعتقاد المخبر عدم المطابقة اما لا اعتقاده
المطابقة عدمها واما الخلو عن اعتقاد او لم يطابق مع انتفاء اعتقاد المخبر
عدم المطابقة اما لاعتقاده المطابقة وانما لخلوه عن اعتقاد لم يكن صدقا
ولا كذبا بل هو واسطة بينهما فهذه اربعة اقسام وقد تناولها قول المصنف والثاني
فيها واسطة ومراده بالثاني نفي الاعتقاد وهو فيهما اي في المطابق وغير المطابق
ولا يتوقف في ذلك عند الجاحظ على الاعتقاد الجازم بل الظن في معناه ثم اعلم
عنه ابو الحسين في المعتمد قال ومن افسد عبد الجبار ~~على الاعتقاد الجازم~~ بان
كن الخبر واعتقاده يرجع اليه لا الى الخبر فلم يكن شرطا في كونه كذبا الثاني
انه يعتبر في الصدق المطابقة لاعتقاد المخبر خاصة سواء طابق الخارج ام لا
وفي الكذب عدم المطابقة لاعتقاد المخبر سواء طابق الخارج ام لا فمع عدمهما
فلا خلاف المذكور للمخبر فيه اعتقاد وهو مراد المصنف بالشارح وهو النظام المعتزلة
قال في المختصر ان اطلاقه ... فخرج هذا واسطة بينهما لا يسمى صدقا

[illegible]

ولا كذبا وحكاه المصنف عن الجاحظ وذكر الخطيبي في الايضاح في كلام صاحب التلخيص
الكبير صاحب الايضاح في علم المعاني والبيان بان صاحب هذا القول لا يثبت واسطة
بينهما معنى هذا لو صح قوله عن [illegible] الا اعتقاد معه وهذا القول في اصله غريب وقال
لم يحكه الا صاحب الايضاح الثالث وهو قول ابي القاسم الراغب انه يعتبر في الصدق
المطابقة في الخارج مع اعتقاد المخبر ذلك كذا اطلق المصنف عنه وانما اعتبر الراغب
هذا في الصدق التام ما اطلق اختلاجه لا بد من [illegible] فيه تفصيل ان انتفى الاعتقاد
ككلام المبرسم لم يوصف بصدق ولا كذب وان كان يطابق الخارج ومن لا اعتقاد كقول المنافقين
نشهد انك لرسول الله يصح وصفه بالصدق لمطابقته للخارج وبالكذب لمخالفته لاعتقاده
ولذلك كذبهم الله تعالى ومن ثم لا يبعد ان يعني ان مراد المصنف فيما عنى يطابق كلام الراغب
فانه اذا فرغ الراغب من [illegible] المصنف عنه [illegible] انما اذا اعتبر الاعتقاد
في الخارج والاعتقاد فهو عنده كذب كما **ص** ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها وفاقا
للامام وخلافا للقرافي والا لم يكن شيء من الخبر كذبا **ش** مدلول الخبر الحكم بثبوت النسبة
لا نفس الثبوت فاذا قلت زيد قائم فمدلوله الحكم بثبوت قيامه لا نفس ثبوت قيامه اذ
لو كان الثاني لزم منه ان لا يكون شيء من الخبر كذبا وهو [illegible] لا صادقا او كاذبا
لزم [illegible] عنه المصنف [illegible] شيء من الخبر وهو تعليل حسن [illegible]
ابطل [illegible] ان مدلول النسبة لو كان ثبوتها لكان الكذب [illegible]
ممتنع [illegible] او الكذب اخبر فيه الخبر الذي هو صدق او كذب [illegible]
الملازمة ان ثبوت النسبة [illegible] الخارج بمعنى الواقع في الخارج [illegible]
هذا وتعليل المصنف اوضح [illegible] تعليل [illegible] لم [illegible]
وذلك [illegible] مدلول الخبر [illegible] الصدق لا [illegible]
على [illegible] حصول [illegible] احتماله للكذب ليس من الوضع [illegible]
المتكلم [illegible] **ص** ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها [illegible]
[illegible] زيد بن عمرو قائم [illegible] قال مالك وبعض اصحابنا الشهادة [illegible]
[illegible] بالوكالة فقط والمذهب بالنسب ضمنا والوكالة اصلا
ش [illegible] عن [illegible] اهل الاصول [illegible]
[illegible] ان مورد الصدق والكذب في الخبر هو النسبة التي تضمنها الخبر
لا [illegible] المسند والمسند اليه فاذا قيل زيد بن عمرو قائم فقيل صدقت او

تعله
يقول

او كذبت فالصدق والكذب راجعان الى القيام لا الى البنوة الواقعة في المسند اليه
[illegible] وبعض الشافعية اذا شهد شاهدان بان فلان بن فلان وكل فلانا
[illegible] بالوكالة فقط ولا ينسب اليها الشهادة بالنسب مليس له عند الشارح
[illegible] ان يكون [illegible] نسبه بتلك الشهادة [illegible] الصحيح [illegible] الشهادة
في النسب [illegible] الشهادة انما هو بالوكالة [illegible] في الاشراف والاوقاف
بالنسب وان [illegible] حقيقة المسند اليه
والوطني [illegible] الشارح وينبغي ان يستثنى [illegible] الهيئة الحاصلة من المسند اليه وصفته
مقصودة بالحكم بان يكون المحكوم عليه في المعنى [illegible] يوسف بن يعقوب بن اسحاق
كقوله عليه الصلاة والسلام الكريم [illegible] ابن الكريم [illegible] الواقعة في الجروح
[illegible] جمع [illegible] وكذلك الصفات [illegible]
بالموصوف [illegible] نحو [illegible] الموصوف مقدا [illegible]
الخبار بالموصوف [illegible] واعلم ان [illegible] على [illegible]
في صحيح البخاري [illegible] فيقولون [illegible] المسيح [illegible]
لذلك [illegible] الشافعي [illegible] على صحة [illegible]
الكفار [illegible] امراة فرعون **قلت** [illegible] وفي [illegible] والحديث
[illegible] الشارح من موضع الخلاف [illegible] المسيح [illegible] الطائفة
[illegible] الابنة [illegible] البريعة [illegible]
[illegible] الكذب [illegible] النسبة [illegible] المطابقة
[illegible] الدلالة
وهي دلالة [illegible] الدلالة المطابقة والله اعلم
ولكنه لا يثبت النسب بدلالة [illegible]
تنبيه عن المصنف بقوله ليس [illegible] بعضهم [illegible]
بقطع [illegible] **مسئلة** الخبر
[illegible] اربعة اوجه **ص**
[illegible] خلافه [illegible]
[illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الرسالة [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] **ش** [illegible]
والنقول [illegible]

دلالة

غيره

انه محتمل للصدق والكذب كما تقدم لكن قد يعرض له ما يقتضي القطع بكذبه او صدقه
فالمقطوع بكذبه انواع الاول ما علم خلافه بالضرورة كقول القائل النار باردة او بالاستدلال
كقول الفيلسوف العالم قديم الثاني ان يوهم باطلا من غير ان يقبل التاويل
لمعارضته للدليل العقلي كما اطلق بعض الائمة فما جاء حديثا ان الله تعالى اجرى فرسا
ثم خلق نفسه من عرقها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال المصنف في هذا النوع بل ان
يكون مكذوبا ومن ان يكون سقط منه كلمة على بعض رواته ما بل الوضع مثال
الشارح ومن مثل لذلك كما ذكره ابن قتيبة في مختلف الحديث انه عليه الصلاة
والسلام قال سنة مائة انه لا يبقى على الارض منكم ما سقط الراوي لفظة
الثالث ان يدعي شخص الرسالة عن الله تعالى بغير معجزة وهذا ذكره امام
الحرمين ومثل صبه بان ادعى ان الخلق كلهم انقرضوا فيقطع بكذبه والاقلا
لكنه قد يكون في دعوى النبوة ومما وضع المصنف في دعوى الرسالة لم يمنع لمزا
التغيير ولا يبعد ان ... قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم واما بعدها فيقطع
بكذبه مطلقا الفاطع على انه خاتم النبيين وهو راجع الى القسم الاول وهو
ما علم خلافه استدلالا وختم الحقيقة الى الكيم؛ تعرف القادر وهو نبي معلم
النبوة فلا ذلك بعد وهو الدعي للنبوة في دعواه فلا يحتاج معه الى معجزة
الرابع الخبر المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم بعد استقرار الاخبار
اذا فتش عنه فلم يوجد في بطون الكتب ولا صدور الرواة ذكره الامام فخر الدين
وسبقه اليه صاحب المعتمد ومثال العراقي شرط استيعابا لا استقراء بحيث
لا يبقى ديوان ولا راو الا وكشف امره في جميع اقطار الارض وهو عسير او متعذر
وقد ذكر ابو حازم في مجلس هارون الرشيد حديثا وحضر الزهري فقال لا اعرف هذا
الحديث فقال احفظت حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كله فقال لا قال فنصفه
قال ارجو فقال اجعل هذا من النصف الذي لم تعرفه هذا وهو الزهري شيخ مالك
بغيره نعم ان وجد دليل عقلي او شرعي يمنع منه عام الوما سبق قلت لكن
هذا المثال فيه نظر والكلام بعد استقرار الاخبار في الازمنة وقبلها يرد لما
دونت الاحاديث وضبطت وانتشرت في الاقطار الاولى فقد كانت الائمة منتشرة
لانتشار اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في الاقطار فلا يبعد ان لا يعلم الاحاديث
من صدور الرواة وانما يرجع الى دواوين الاسلام الحديثية وهي معروفة محصورة

ما لم يوجد فيما لا يعقل من رواية ومن العجب قوله في هذه الحكاية ان الزهري وابا حازم
اجتمعا في مجلس الرشيد وقد مات قبل مجيء الدولة العباسية وانما قال اجتمعا في
مجلس سليمان بن عبد الملك الخامس بعض الاحاديث المروية عن النبي صلى الله
عليه وسلم على الاعمال مقطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب علي فان كان
هذا الخبر صحيحا فقد وقع الكذب لامتناع الخلف في خبره وان كان كذبا وهو الواقع
لانه لا يعرف لهذا اللفظ اسناد فقد كذب عليه وضعف هذا الاستدلال لامكان
التزام صحته وان لم يقع ومرجع الكذب في الماضي لجواز وقوعه في المستقبل وقد
جاء في معنى هذا الحديث ما في مقدمة صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا يكون
في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا اباؤكم
فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم السادس من السادس من الخبر
المنقول بطريق الآحاد فيما تتوفر الدواعي على نقله اما للغرابة كسقوط
الخطيب عن المنبر يوم الجمعة او لتعلقه باصل من اصول الدين كالنص على الامامة
فعدم تواتره دليل على عدم صحته وخالفت الرافضة في ذلك حيث ادعوا ان النص
دل على استخلاف علي رضي الله عنه للامامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يتواتر لكتم الصحابة ذلك والوضع اسباب اخرها نسيان الراوي
بان يطول عهده بالسماع فيظن انه سمعه او يقع عمدا او يقع وهو يتوهم
الثاني افتراء الزنادقة بتشويه الشريعة قال حماد بن زيد الثالث
الغلط بان يريد الراوي التلفظ بشيء فيسبق لسانه الى غيره وقول المصنف
او غيرها قال الشارح يعني كما ذهب بعض الكرامية من جواز وضع الحديث
في الترغيب والترهيب وهو راجع الى الافتراء قلت بقي من الاسباب
منها الانتصار للاحزاب فقد يكون جماعة من قوم ... في فضل
كلحي بعد الرباني ومنها الاكتساب وطلب الاجر كاحاديث فضائل
القرآن ومنها الانتصار للمذاهب كما يفعل الخطابية واغلب الصنف
بسبب الوضع شاذ الصنف المقطوع بكذبه ولو افرد الاستيعاب
لكان اولى والله اعلم ص واما بصدقه فهو المعلوم ... المنسوب
الى النبي صلى الله عليه وسلم والمتواتر معنى او لفظا وهو خبر جمع يمتنع تواطؤهم
على الكذب عن محسوس وحصول العلم انه اجتماع شرائطه ولا يكفي الاربعة

ويضعف الاراده على ... عن ... الروايه على ... في الاخبار ...

وما قاله القاضي والشافعية وما زاد عليها صالح من غير ضبط وتوقف القاضي في
الخمسة وقال الاصطخري أقله عشرة وقيل اثنا عشر وعشرون واربعون وسبعون وثلاثمائة
وبضعة عشر ولا حاجة لانه يشترط فيه اسلام ولا عدم احتواء بلدة أن العلم فيه ضروري وقال
الكعبي والاماي نظري ومعه امام الحرمين بتوقفه على مقدمات حاصلة لا الاحتياج
الى النظر عقيبه وتوقف الامدي ثم ان اخبروا عن عيان فذاك والا فيشترط ذلك في كل
الطبقات **فصل** واما المقطوع بصدقه فهو انواع ابدا الاول خبر الصادق وهو
خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم وخبر كل الامة لان الاجماع حجة وادل
على هذا بانه اول بانه حجة قطعية كما صرح به الامدي هنا وهو مخالف لقوله ولغوا
للاجماع انه ظني وان اراد حجة ظنية فالظن لا يفيد القطع **الثاني** بعض المنسوب
الى النبي صلى الله عليه وسلم على الاصح **الثالث** الخبر الذي بلغت رواته حد التواتر
وسواء كان التواتر لفظيا وهو ما اتفق رواته على لفظ قضية واحدة او معنويا وهو
ما نقل رواته قضايا بينها امر مشترك كان ينقل واحد عن حاتم اعطاه دينارا واخر اعطاه
ذراعا واخر اعطاه جملا فجميعه قطعيا ضمنيا اي بينها امر مشترك وهو الاعطاء وهو
الدال على الجود ثم اخر المصنف يتكلم على التواتر اللفظي وقد حكيناه في ج
بالجمع بين الواجب وبحوله عنتفع تواطؤهم على الكذب جمع لا يمتنع ذلك منهم وبالجمع
بنفسه ليخرج ما امتنع منهم ذلك بالقرائن او موافقة دليل عقلي او غيره ذلك وكما
يحتاج لذلك لان المعتبر للقطع هو مع القرائن وقوله عن محسوس بالحواس
احدها ان يكون عن علم لا ظن والثاني ان يكون علمهم مدركا باحدى الحواس الخمس
في الامام فخر الدين والامدي وانبا عهما والذي ذهب اليه القاضي ابو بكر وغيره
من المتقدمين وتابعهم امام الحرمين ان المعتبر ان يكون من العلم ضروريا سواء كان عن حس
او عن بينة او حكم علم اخبر واعن نظر لم يفد العلم لتفاوت العقلاء في النظر ولعدم ذلك
الخلاف فيه اثباتا ونفيا والجمهور على انه لا يشترط للخبر عدد بل ذلك في
حصول العلم عند اهله من العلم من غير تعيين انقضت اليه بعدد مخصوص والاطلاق
يجب ان يكون عددهم اربعة لانه لو اكتفى بذلك لاستغنى عن تزكية شهود الزنا
وبه قال القاضي ابو بكر فقال اقطع بان قول الاربعة لا يفيد وانوقف في الخمسة
وعزى المصنف عدم الاكتفاء بالاربعة للشافعية اعتمادا على قول ابن السمعاني
ذهب اكثر اصحاب الشافعي الى انه لا يجوز التواتر بنقل من خمسة فما زاد وقيل

عن الاصطخري انه يشترط ان يكون عددهم عشرة والذي في القواطع عنه انه لا يجوز
ان يتواتر بنقل من عشرة وان علم ان يتواتر بالعشرة فما زاد لان ما دونها جمع الاحاد
فاختص باخبار الاحاد والعشرة فما زاد جمع الكثرة وقيل اثنا عشر عدة النقباء
الذين بعثهم موسى عليه الصلاة والسلام ليعلموه باحوال بني اسرائيل وقيل عشرون لقوله
تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا عشرين اول الاية اربعين وقيل
وقيل سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين وقيل ثلاثمائة وبضعة عشر
عدة اهل بدر لحصول العلم بخبرهم للمشركين لا ان الواقعة تواترت بهم والدفع بلسم اثبات
ما بين الثلاثة الى التسعة وهو الاول عقيبه حيز احواله لا يتعلق في شيء منه الاعراج
بالاختبار ويتقوى بان يجيء لما يتعلق بشيء فيما يدل على كون ذلك العدد شرطا للعلم
في الوقائع ولا على كونه معتبرا للعلم ثم ذكر المصنف مسائل من التواتر **الاولى** انه لا يشترط
في رواة المتواتر الاسلام خلافا لما ذكر عبدان من الشافعية وكذا لا يشترط عدم احتوائهم
بلد خلافا للعنبري لان اهل الجامع لو اخبروا بسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة
افاد العلم **الثانية** اختلفوا في ان العلم الذي يفيده التواتر ضروري او نظري فقال بالاول
الجمهور لانه يلزم النصوص عند امتناع تركيبه من الضرورة وقال بالثاني الكعبي وامام
الحرمين والامام فخر الدين **الثالث** امام الحرمين مفرح في البرهان بموافقة الكعبي
لانه قسم النظري بتوقفه على مقدمات حاصلة وانه ليس المراد الاحتياج الى
نظر عقيبه وقال ان هذا مراد الكعبي **واما** الامام فخر الدين **ففي** المحصول موافقة
للجمهور وتوقف في ذلك الامدي وعلله الشريف المرتضى **الرابع** انه ان اخبر
عدد التواتر عن معاينة فاخر واحد وان لم يخبر واعن معاينة اشترط وجود الجمع
الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب في جميع الطبقات وهو معنى قولهم لا بد في
التواتر من استواء الطرفين والواسطة ومن هنا يعلم ان التواتر قد يصير احادا
عند الانقراض **تنبيه** لا يخفى ان امثلة المقطوع به ما علم وجوده ضرورة كقولنا
الواحد نصف الاثنين او استدلالا كقولنا العالم حادث وان يحتج جمع عظيم عن
احوال انفسهم فيقطع بان فيهم صادقا وان لم يتعين والخبر المحفوف بالقرائن
عند جماعة كما سيأتي **ص** ويصح بالتمام ان مطلقه للكثرة العرفية فيقطع
وللعوان من بعض فيقطع بيوم من عمره وان الاجماع على وفق خبر لا يدل
على صدقه وان التمام ان تلقوه بالقبول وكذلك الابعاء. جم نبوغ الدواعي

على ابطاله خلافا للزيدية واتفاق العلماء بين مؤول ومحتج خلافا لقوم ولان الخبر
بحضرة جمع ولم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم خلافا لقوم وان الخبر فسمع من النبي
صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير والكذب خلافا للمتأخرين وقيل ان كان
عن دنيوي ش فيه مسائل الاولى وهي من بقايا مسائل المتواتر هل يجب
ان يكون حصول العلم بالمتواتر لكل من بلغه او يجوز حصول العلم لبعضهم دون بعض
فيه ثلاثة اقوال احدها نعم وهو الراجح عند المصنف فقال الاصح ان ان
كان حصول العلم لمجرد كثرة العدد اطرد وهذا معنى قول المصنف ان علمه متفق
اي يتفق الناس كلهم في العلم به ولا يختلفون وان كان لا لاحتفاف القرائن به
اختص به من حصل لبعضهم دون بعض وفيه نظر فان الخبر الذي لم يحصل العلم فيه
الا بانضمام القرينة الى الخبر ليس من المتواتر بل لا بد ان يكون حصول العلم من
روايتهم الثانية اذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واتفق الاجماع
على العمل على وفقه فهل يدل ذلك على صدقه فيه مذاهب احدها لا لاحتمال ان
يكون للاجماع مستند آخر الثاني نعم وبه قال الكرخي والثالث ان تلقاه
لا يدل على صدقه بل ان تلقوه بالقبول حكم بصدقه والا فلا حكاه امام الحرمين
عن ابن فورك قال الشارح واعلم انهما مسألتان احداهما الاجماع على وفق
خبر هل يقتضي انه مستنده وفيها قولان ثم انه هل يدل على صدقه قطعا
ام لا والثانية اذا اجمعوا على قبوله والعمل به ولا خلاف انه يدل على صدقه
وانما الخلاف في انه هل يدل عليه قطعا او ظنا فالجمهور انه يدل على
القطع وذهب القاضي ابو بكر وامام الحرمين الى الظن وجمع المصنف فيه
ثلاثة اقوال وهو غلط ان الصحيح انه لا يدل على صدقه وان تلقوه بالقبول
وهذا لا يقوله احد قلت الصواب الجمع بين المسألتين تخليطه فانه ليس
بينهما فرق جامع فان من لوازم العمل على وفقه من غير ان يستند اليه الشافعي
والعمل به وتلقيه بالقبول مكان الواجب ان يذكر كل منهما عن الآخر كما ذكره قاله
الزبيرية بقاء يقطع مع توفر الدواعي على ابطاله يقتضي القطع بصدقه كقوله صلى
الله عليه وسلم يوم غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه وقوله انت مني بمنزلة
هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وما الواحد ينشئ حيث ... واحد حيث يجمع الكل
عن افتعاله السابعة اذا ورد حديث ما في العلماء فيه فمنهم من قبله ...

[illegible]

١٠١

به وجهين من اوله دلالة على القطع بصحته عن طائفة منهم ابن السمعاني والاستاذ
على قبوله على المظنون كالمقطوع في العمل به الخامسة اذا اخبر واحد
بحضرة جمع كثير بحيث لا يجمع على مثلهم عادة خلاف وسكتوا عن تكذيبه ولا حامل
لهم على السكوت من خوف او رجاء هل يدل على القطع بصحته قال الجمهور نعم وقال
آخرون ليس بقطعي لاحتمال مانع من التكذيب واختاره الامام فخر الدين والآمدي
السادسة اذا اخبر انسان ثم والنبي صلى الله عليه وسلم يسمعه فلم ينكر عليه
مع انه لا حامل له على ترك الانكار بان يكون قد بين الحكم قبل ذلك والحكم مما لا
ينبغي فيه الانكار ففيه مذاهب احدها وهو الذي اختاره المصنف انه يدل
على صدقه والثاني لا وحكاه المصنف عن المتأخرين ومنهم الآمدي وابن الحاجب
والثالث التفصيل فان كان في امر دنيوي لم يدل على صدقه فانه عليه ظ
الصلاة والسلام لم يبعث لبيان الدنيويات وان كان دينيا دل على صدقه قاله
في المحصول وما عرفت معنى ذكر المصنف هنا الكذب مع التقرير ص واما
مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر ومنه المستفيض
وهو الشائع عن اصل وقد يسمى مشهورا واقله اثنان وقيل ثلاثة ش لما
ذكر المقطوع بكذبه والمقطوع بصدقه ذكر القسم الثالث وهو مظنون الصدق
وهو خبر العدل الواحد والمراد به ما لم ينته الى التواتر ولو زادت رواته على
واحد ومن خبر الواحد نوع يسمى المستفيض والمختار في تعريفه انه الشائع
عن اصل فخرج الشائع لا عن اصل فانه مقطوع بكذبه كذا قال الشارح وفيه
نظر لان غايته ان لا يحصل القطع وجوابه ان لم يستفاض من غير الاسناد فلا
نقله راو دل على ان ذلك اختلقه ثم ذكر ان المستفيض قد يسمى مشهورا
وهما لفظان مترادفان واقل عدد الاستفاضة اثنان وقيل ثلاثة وقيل ما زاد
على الثلاثة وجزم الآمدي وابن الحاجب بالثلاثة وحكى الرافعي في القضاء انه عن
الشيخ ابي حامد وابي اسحاق المروزي وابي حاتم القزويني ان اقل ما تثبت به الاستفاضة
سماعه من اثنين ولابيه قبل امام الحرمين قال واختار ابن الصباغ وغيره انه لا بد من عدد
يمتنع تواطؤهم على الكذب قال وهو الاشبه بكلام الشافعي انتهى وقال ابن فورك
ان المستفيض يفيد القطع فجعله من اقسام المتواتر ص مسئلة
خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة وقال الآمدي لا مطلقا واحمد يفيد

سماعه

والاجلا

العمل مطلقا والاستاذ وابن فورك يفيد المستفيض علما نظريا ش اختلف
في ان خبر الواحد هل يفيد العلم مطلقا ام لا على اقوال احدها انه يفيد
ان احتفت به قرائن كاخبار ملك بموت ولد مع سماع الصياح من داره وخروجه
منها زنه على هيئة غير معتادة وهو اختيار المصنف ووافقه امام الحرمين والغزالي
والامدي وابن الحاجب والبيضاوي الثاني انه لا يفيد العلم مطلقا ولو احتفت به
قرائن وبه قال الاكثرون الثالث انه يفيد العلم مطلقا حكاه الباجي عن احمد بن خويز
منداد وقال ابو الحسين حكي عن قوم انه يفيد العلم الظاهر وعزوه الى
الرابع وبه قال الاستاذ ابو اسحاق وابن فورك انه ان كان غير مستفيض لم يفد
العلم وان كان مستفيضا افاد العلم النظري بخلاف المتواتر فانه يفيد العلم الضروري
مسئلة يجب العمل به في الفتوى والشهادة إجماعا وفي باقي الامور
الدينية الظنية سمعا وقيل عقلا وقال الظاهرية لا يجب مطلقا والكرخي في
الحد وقوم في ابتداء النصب وقوم فيما عمل الاكثر بخلافه والمالكية اهل
المدينة والحنفية فيما تعم به البلوى او خالفه راويه او عارض القياس وثالثها
في معارض القياس ان عرفت العلة بنص راجح على الخبر ووجدت قطعا في
الفرع لم يقبل او ظنا فالوقف والا قبل والجبائي لا بد من اثنين او اعتضاد
وعبد الجبار لا بد من اربعة في الزنى ش يجب العمل بخبر الواحد في الفتوى
والشهادة بالاجماع والمراد في الفتوى واحد وفي الشهادة اثنان ويوجد
من لم يعرف لاوى العمل به في الاراء والحروب وسائر الامور الدنيوية كاخبار
طبيب او مجرب بضرر شيء او نفعه وتبع المصنف في تعبيره في ذلك بالوجوب
البيضاوي وعبر في المحصول بالجواز واختلف في العمل به في الامور الدينية
الظنية على اقوال احدها وبه قال الجمهور وجوبه ثم قال [illegible] دل على
ذلك السمع فقط وقال ابو العباس ابن سريج والقفال الشاشي من [illegible]
وابو الحسين البصري من المعتزلة دل عليه العقل ايضا وكان ينبغي للمصنف
ان يقول وقيل وعقلا القول الثاني انه لا يجب العمل به مطلقا وعزاه
المصنف للظاهرية قال الشارح وانما يعرف عن بعضهم كالقاساني
داود وكما نقله ابن الحاجب بل قال ابن حزم من مذهب داود انه يوجب
العلم والعمل جميعا والذين ذهبوا الى عدم وجوب العمل به اجتمعوا فقالوا

ورد بسببه عدم دليل شرعي او عقلي على ذلك وقال بعضهم بسببه قيام دليل
سمعي على عدم العمل به وقالت فرقة قيام الدليل العقلي على منع التعبد به الثالث
وبه قال الكرخي انه لا يعمل به في الحدود وعلله بان الاحاد شبهة والحدود
تدرأ بالشبهات الرابع وبه قال بعض الحنفية انه لا يقبل في ابتداء النصب وان قبل
في اثنائها فيقبل فيما زاد على خمسة اوسق لانه فرع ولا يقبل في ابتداء النصب
فصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل الخامس انه لا يقبل فيما عمل الاكثر بخلافه
قاله بعضهم وهو ضعيف لان قول البعض ليس بحجة السادس انه لا يقبل فيما
عمل اهل المدينة بخلافه وبه قال المالكية واهل المدينة اخبار الاحاد السابع
انه لا يقبل فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر او خالفه راويه كالغسل
من ولوغ الكلب سبعا فانه رواه ابو هريرة افتى بثلاث او عارض القياس كخبر المصراة
وعزاه المصنف للحنفية لكن نقل عنهم البيضاوي انهم اشترطوا فقه الراوي
اذا خالف القياس وهو صريح في انهم لا يردونه مطلقا والسياق في كلام المصنف وفي
خبر الواحد المخالف للقياس مذهبان اخران [illegible] وهو الصحيح تقديم الخبر
مطلقا وقال الباجي انه [illegible] فانه [illegible] حديث المصراة فقال
او يجمع هذا الحديث رأي شافعينا وهو المختار عند الامدي وابن الحاجب التفصيل
في ذلك فان عرفت علة ذلك القياس بنص راجح على الخبر ووجدت في الفرع قطعا
لم يقبل الخبر وان كان وجودها فيه ظنا فالوقف وان لم تعرف العلة بنص راجح
قبل الخبر ولو عبر المصنف بالتقديم كان اولى من تعبيره بعدم القبول الثامن
وبه قال ابو علي الجبائي ان خبر الواحد لا يقبل الا ان رواه اثنان او اعتضد
اما بظاهر او بعمل بعض الصحابة او كونه منتشرا حكاه عنه ابو الحسين
في المعتمد وهو اعرف بمذهبه من امام الحرمين حيث نقل عنه في البرهان
اعتبار العدد مطلقا التاسع انه ان كان خبر الواحد في الزنا لم
يقبل الا من اربعة حكاه المصنف عن القاضي عبد الجبار والذي في
المعتمد لابي الحسين ان عبد الجبار حكاه عن الجبائي ومقتضى كلام
الغزالي في المستصفى في حكاية هذا القول التعميم في كل خبر فانه
قال وقال قوم لا بد من اربعة اخذا من شهادة الزنا فان [illegible]
والبداءة مسئلة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتأخرين

أو كثر

لا تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروي ومن ثم لو اجتمعا في شهادة لم ترد
شهادة الفرع جازم فأولى بالقبول وعليه الأكثر **ش** أي إذا كذب الأصل الفرع
وقال لم أحدثك بهذا أو ليس هذا من حديثي بطل بسبب ذلك المروي فيه وقال
أحمد هلال وحكاه المصنف عن الشارح بن حزم وحكاه ابن السمعاني عن الأصحاب
وعن إمام الحرمين أن القاضي أبا بكر عزاه للشافعي وحكى الهندي القطع الإجماع
عليه الثاني لا وهو الذي اختاره المصنف تبعا لابن السمعاني وجزم به الما
وردي والروياني في الأقضية وقال لأنه لا يقدح ذلك في صحة الحديث إلا أنه
لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل ومما استدل به على عدم إسقاط المروي أن
ذلك لا يقدح في الراوي ولهذا لو اجتمعا في شهادة أي الأصل والفرع لم ترد ومقتضى
كلام المصنف الاتفاق على هذا لكن قال الصفي الهندي لا يبعد وإن لم نقل
بعينه مجروحا بذلك وإن كان لا يدرى أحدهما لا بعينه كالبينتين المتكاذبتين
قال وتظهر فائدته في قبول رواية كل منهما وشهادته إذا انفرد وعدم قبول
روايته وشهادته معا أحدهما ولو كان في غير ذلك الحديث **أما** إذا لم يجزم الأصل
بتكذيب الفرع بل تردد كأن قال أو شك فيه مع جزم الفرع بروايته عنه فقال المصنف
إنه أولى بالقبول وعليه الأكثر وفيه وجه لأصحابنا أحدهما لا تقبل كالشهادة
على الشهادة وبه قال أكثر الحنفية كما حكاه بعضهم والحجة القبول بجواز نسيان
الأصل ووقع ذلك كثيرا وقد صنف فيه الدارقطني ثم الخطيب والفرق بينه
وبين الشهادة زيادة الاحتياط في الشهادة قال القاضي أبو بكر وهو مذهب
[…] العلماء وبعض أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وقيل
بقول المصنف والفرع جازم ما إذا كان شاكا فلا تقبل روايته قطعا
أو ظانا فقال الصفي الهندي إن كان الأصل شاكا فالأشبه أنه من صور
الخلاف وإن كان هو أيضا ظانا عدم تحديثه له فالأشبه أنه من صور
الوفاق على عدم القبول والظاهر أنه متى تعادل قولهما فهو صورة اتفاق
ولو رجح قول الفرع فهو من محل الخلاف **ص** وزيادة الثقات مقبولة
إن لم يعلم اتحاد المجلس ولا منافاة الوقف والرابع إن كان غيره لا
يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل والمختار وفاقا للسمعاني المنع إن
كان غيره لا يغفل وكانت تتوفر الدواعي على نقلها فإن كان الساكت

أضبط أو صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل تعارضا **ش** إذا زاد عدل في رواية
حديث زيادة لم يذكرها الباقون كحديث في صحيح مسلم وغيره من رواية أبي مالك
الأشجعي عن ربعي عن حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال جعلت لنا
الأرض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا فجملة الزيادة تفرد بها أبو مالك
الأشجعي وسائر الرواة قالوا جعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا ففيه
أقوال **أحدها** أنها مقبولة إن لم يعلم اتحاد المجلس سواء علم اختلافه أو جهل
ذلك فإن علم اتحاد المجلس الذي سمع فيه الراوي […] الحديث لم تقبل **الثاني**
القبول مطلقا نص عليه الشافعي وحكاه الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء
والمحدثين وادعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه وهو الصحيح **الثالث** عدم القبول
مطلقا وحكي عن الحنفية وعزاه ابن السمعاني لبعض أهل الحديث وقال الأبياري
[…] الزيادة على اللفظ **الرابع** الوقف للتعارض فإن […] الزيادة بعارض
من نفيهما **الخامس** إن كان غير الراوي للزيادة لا يغفل مثله عن مثلها في
العادة لم تقبل وإلا قبلت وبه قال الآمدي وابن الحاجب **السادس** أنها غير
مقبولة إن كان غير الراوي لها لا يغفل عن مثلها أو كانت مما تتوفر الدواعي
على نقله وإلا قبلت واختاره المصنف وعزاه لابن السمعاني **قال الشارح**
والذي رأيته في القواطع بعد أن صحح القبول قال واعلم أن على موجب هذا
الدليل الذي لا ينبغي أن […] رواية الزيادة لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم أن يغفل
جماعتهم عن نقل الزيادة وكان المجلس واحدا لا تقبل الزيادة ثم قال في الجواب
مع الخطوة […] أن الذي […] الزيادة لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم الغفلة
ينبغي أن لا تقبل رواية هذا الواحد قال الشارح وينبغي أن يقول الجماعة
إنهم لم يسمعوه فإنهم إذا لم يقولوا ذلك يجوز أنهم رووا بعض الحديث ولم يرووا
البعض لغرض لهم انتهى **ش** ثم صرح المصنف بأنه متى كان الساكت عن
رواية الزيادة أضبط من الراوي لها أو صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل
تعارضا ولم تقبل الزيادة وتبع في ذلك الإمام فخر الدين وسكت كلامهما
أن هذه الصورة عن محل الخلاف لكن نقل الأبياري في شرح البرهان الخلاف
فيها فقال قال قائلون هو تعارض وقال آخرون إنها تقبل وهذا هو
النظام عندنا فإنه إذا لم يكن بين […] والواحد […] لا […]

فلل

وامتنع الحمل على نفي الكذب لم يبق الا الذهول والنسيان في العادة [illegible]
ما يروي اخره من يقبل ما لم يعرف وجه تشبيهه بالمشبه اولى انتهى وقول المصنف على وجه
يقبل من زيادته على كلام الامام وكانه اراد به ما اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
لا يقبل الا قوله فاما النفي المطلق فغير مقبول **تنبيه** عبارة المصنف
تقتضي انه اذا لم يعلم اتحاد المجلس فهي مقبولة قطعا وان ذلك ليس من محل الخلاف
وهو فيما اذا علم تعدده تابع للابياري وابن الحاجب والصفي الهندي [illegible]
فيه ان السمعاني التفصيل المذكور فيما اذا علم اتحاد المجلس وفيما اذا احتمل الا[مران]
فيه تابع للابياري لكن قال الامدي حكمه حكم المتحد واولى بالقبول ومقتضى
جريان الخلاف فيه **ص** ولو رواها مرة وترك اخرى فكراويين ولو غيرت
الباقي تعارضا خلافا للبصري ولو انفرد واحد عن واحد من نقل عنه الاكثر ولو
اشتمل وارسلوا او وقف ورفعوا كالزيادة **ش** فيه مسائل تتعلق
بزيادة الثقة الاولى الخلاف المتقدم مفروض فيما اذا كان راوي الزيادة
غير راوي الناقصة فلو اتحد راو واحد رواها مرة وتركها اخرى فحكمه كما
لو صدر ذلك من راويين ويعود فيه ما تقدم وقال في المحصول ان العبرة با[illegible]
ومع ذلك [illegible] استوت قبلنا الثانية اذا غيرت الزيادة اعراب
الباقي كان يروي احدهما في اربعين شاة شاة ويروي الاخر نصف شاة فهل
يغير اعراب الشاة [illegible] فقال الاكثرون [illegible] قال الصفي الهندي تعارضا
فلا يقبل احدهما الا بمرجح وقال ابو عبد الله البصري لا مرجح بل تغير الاعراب
وعوضه [illegible] للقبول زيادة العلم وهو حاصل مع تغير الاعراب الا
لو كان الراوي للزيادة واحدا وللناقصة واحدا الاكثر على اعتبار
حالة المغرم لعموم الواجب ومقابله قول الجبائي في اشتراط العدد
ولا حاجة لذكر هذه المسألة هنا لان [illegible] عن محل الخلاف الرابعة
فيه وهذه قرينة على تلك لو اسند او [illegible] اي ذكر [illegible] وارسلها
الباقون فلم يذكروا الصحابي او وقفه راو الحديث على الصحابي ورفعه الباقي
الى النبي صلى الله عليه وسلم فهو كزيادة الثقة فيعود فيه ما سبق ويكون
الراجح قبول المسند والرافع لان معهما زيادة العلم ورجح اخرون الارسال
والوقف ومنهم من رجح قول الاحفظ ومنهم من رجح قول الاكثر **ص** و[illegible] بلغ

وجرى بعض الحنفية على ان بعض الاخبار [illegible] **ش** فقال الاكثر ويجوز
للراوي ان يقتصر على بعض الحديث ويحذف بعضه اذا لم يكن المحذوف متعلقا
بالمذكور وكان يجوز عليه [illegible] نحو الاستثناء نحو لا
بيع البر بالبر الا سواء بسواء ومقابله [illegible] امام الحرمين [illegible] فقال
الجواز والمنع والتجوز مع تعلق [illegible] بالمذكور [illegible] الابياري والصفي
الهندي بانه لا خلاف فيه [illegible] **ص** واذا حمل الصحابي قيل او التابعي
مرويه على احد محمليه المتنافيين فالظاهر حمله عليه وتوقف ابو اسحاق الشيرازي
وان لم يتنافيا فكالمشترك في حمله على معنييه فان حمله على غير ظاهره فالاكثر
على الظهور وقيل على تاويله مطلقا وقيل ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى
الله عليه وسلم اليه **ش** اذا روى الصحابي خبرا مشتركا [illegible]
مشترك وحمل على احد معنييه [illegible] احدهما ان يكونا متنافيين
كالقرء المشترك بين الطهر والحيض فالظاهر اتباعه فيه [illegible]
وتوقف فيه الشيخ ابو اسحاق قال الشارح [illegible]
المنع واذا احتمل [illegible] احتمالا [illegible]
عن عمر رضي الله عنه انه حمل قوله عليه الصلاة والسلام الذهب بالورق
ربا الا هاء وهاء على القبض في المجلس [illegible] لانه اعرف بمعنى
الخطاب وفيه نظر عندي انتهى الثانية الا يتنافيا [illegible] مسائل المشترك
عن من يحمل المشترك على معنييه في الحمل على معنييه ولا يختص ما حمله عليه
الصحابي [illegible] الحمل على جميعها في التوزيع او المعروف حمله على ما عينه فائدة
لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة [illegible]
حجة على غيره قال الشارح وينبغي تفسير كلام المصنف في الحمل على جميعها
بما اذا لم يجمعوا على ان المراد احدها وجوزوا كلا منهما ثم استشهد لذلك
ثم قال الخلاف كما قاله الهندي فيما اذا قال ذلك لا بطريق التفسير للفظة
ولا التعيين [illegible] الثالثة ان لم يكن المروي من باب المشترك بل
كان له ظاهر فحمله على غير ظاهره ففيه مذاهب احدها وبه قال الاكثرون
حمله على ظاهره قال الامدي وفيه قال الشافعي كيف اترك الخبر لاقوال
اقوام لو عاصرتهم لحججتهم الثاني انه يحمل على تاويله مطلقا لانه لا يقوله

الا بتوقيف وحكي عن ائمة الحنفية والشافعية وبه قال ابو الحسين البصري
انه يحمل على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم من مشاهدة قرائن
ام لم يقتض ذلك فان جهل وجوز ان يكون لظهور نص او قياس او غيرهما وجب النظر
في الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه عمل به والا فلا **تنبيه** من كلام الجمهور المتقدم
في الصحابي ويجيء من الاول في التابعي ايضا ومقتضى كلام المصنف في التخصيص
تخصيصه وجعله كغيره من جهة ما قال الشارح ولا بد من التقييد بكونه من الائمة
ص مسألة لا يقبل مجنون وكافر وكذا صبي في الاصح فان تحمل فبلغ
فادى قبل عند الجمهور **ش** يشترط فيمن تقبل روايته شروط احدها كونه
عاقلا فلا تقبل رواية المجنون قال الشارح والمراد بالمجنون المطبق اما المتقطع
فان اثر جنونه في زمن افاقته لم يقبل وان لم يؤثر قبل كذا قاله السمعاني في القواطع وانه
لا يحتاج لذكره لانه في حال الافاقة اذا لم يؤثر فيه الخبل ليس مجنونا فان اثر فيه
الخبل فهو في تلك الحالة مجنون الا ان احوال الجنون لما تختلف والله اعلم نبه عليها
ثانيها كونه مسلما فلا تقبل رواية الكافر سواء علم من دينه التحرز عن الكذب ام لا وهذا
في المخالف في الملة اما الموافق فيها كالمبتدع الذي يكفر ببدعته كالمجسمة
ان قلنا بكفرهم فسيأتي الكلام فيه ثالثها البلوغ فلا تقبل رواية الصبي غير المميز
بلا شك وكذا المميز على الصحيح وادعى القاضي ابو بكر الاجماع عليه [illegible]
[illegible] في دخول الدار وحمل الهدية فيقبل قوله فيهما على الصحيح ان لم يجرب عليه
الكذب ولهذا اعتبار بطلب صاحب الوليمة لانسان فانه تجب به الاجابة كما
صرح به الماوردي ولكن الروياني الا انه اشترط ان يقع في قلب المدعو صدقه وفي
باب الاذان من شرح المهذب للنووي عن الجمهور قبول روايته فيما طريقه المشاهدة
دون ما طريقه الاجتهاد [illegible] المتولي وحكى الخلاف فيه ايضا ان
يكون الحكم به رواية محضة فلو اخبر برؤية الهلال وجعلناه رواية لم
يقبل جزما ولم يخرجوه عن الخلاف فان تحمل قبل البلوغ وادى بعده فقال الجمهور
انه يقبل للاجماع على قبول رواية احداث الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم كابن
عباس وابن الزبير وغيرهما من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده قال الشارح
ولو قال المصنف فبلغ او اسلم فادى لكان احسن ليشمل الكافر ايضا [illegible]
والانثى والحكم سواء على الصحيح **قلت** هذه الصورة لا خلاف فيها

الخلاف في التحمل صبيا والله اعلم **ص** ويقبل مبتدع يحرم الكذب وثالثها الا
الداعية **ش** اختلف في قبول رواية المبتدع على اقوال احدها
قبول روايته الا ان يستحل الكذب لنصرة مذهبه او غيره فلا [illegible] على انه
لا تقبل رواية الخطابية من الرافضة
لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم واختاره المصنف تبعا للامام والبيضاوي
الثاني المنع مطلقا وهو قول القاضي ابي بكر واختاره الامدي وعزاه للاكثر
وابن الحاجب للاكثر الثالثة التفصيل بين ان يكون داعية الى مذهبه فترد روايته او
غير داعية فلا وعزاه المصنف للاكثر والخطيب لاحمد ونقل ابن حبان فيه الاتفاق
[illegible] وعزاه ابن الصلاح للاكثرين وقال انه اعدل المذاهب واولاها
تنبيه لا يعرف فرق في هذا الخلاف بين ان يكون المبتدع يكفر ببدعته
كالمجسمة ان كفرناهم ام لا ولذلك اطلق المصنف الخلاف والترجيح **ص** ومن ليس
فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس والمتساهل في غير الحديث وقيل يرد
مطلقا والمكثر وان ندرت مخالطته للمحدثين اذا امكن تحصيل ذلك القدر في ذلك
الزمان **ش** فيه مسائل الاولى لا يشترط في الراوي ان يكون فقيها قال
النبي صلى الله عليه وسلم رب حامل فقه غير فقيه وحكى المصنف عن الحنفية
اشتراط فقهه فيما اذا روى ما يخالف القياس كحديث المصراة ولم يحكه الشيخ
ابو اسحاق عنهم الا فيما خالف قياس الاصول [illegible] القياس ولا يحكيه صاحب
البديع عنهم الا عن فخر الاسلام فقط [illegible] وحكي عنه انه ان كان الراوي
من المجتهدين كالخلفاء الراشدين والعبادلة قدم الخبر على القياس لانه يعتني
[illegible] لم يوجب الضرورة
لترك حديث المصراة بانه معارض بالاجماع في ضمان العدوان بالمثل او القيمة وقد
تكررت هذه المسألة كقول المصنف فيما تقدم فيما او عارض القياس **الثانية**
اذا كان الراوي يتساهل في احاديث الناس مع تحرزه في حديث النبي صلى الله عليه وسلم
فروايته مقبولة على الصحيح وقيل ترد رواية المتساهل مطلقا ونص عليه احمد
اما المتساهل في الحديث فلا خلاف في انه لا يقبل كما قاله في المحصول وغيره
الثالثة اذا اكثر الراوي من الروايات مع قلة مخالطته لاهل الحديث فان امكن
تحصيل ذلك القدر في ذلك الزمان قبلت روايته والا ردت كما [illegible] في المحصول

ص وشرط الراوي العدالة وهي ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة
كسرقة لقمة وهوى النفس والرذائل المباحة كالبول في الطريق ش يشترط في
قبول رواية الراوي كونه عدلا والعدالة لغة التوسط وشرعا ملكة اي هيئة
راسخة في النفس تمنعها عن اقتراف الكبائر والصغائر الدالة على الخسة كسرقة لقمة
وتطفيف حبة تمرا واستثنى الحليمي ان يكون هذا القسم من الصغائر ما اذا كان السارق
منه مسكينا محتاجا الى الماخوذ منه فتكون كبيرة ولم يحتج الى ذكر الاصرار على الصغائر
لان الاصرار عليها يصيرها كبيرة وقوله وهوى النفس اي تمنعه عن هوى النفس قال
الشارح وهذا من زيادته والقرافي قال ابن عبد السلام في العدالة من وصف لم يتعرض
له وهو الاعتدال عند انبعاث الاغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواه فان
المتقي للكبائر والصغائر الملازم للطاعة والمروءة قد يستمر على ذلك ما دام سالما من
الهوى فاذا غلبه هواه خرج عن الاعتدال وانحل عقد التقوى والتقى هذا الوصف
هو المقصود من العدول ما ابتلي ولهذا قالوا اعدل الناس ولو كان ذا هوى انتهى
قلت ان اراد المصنف ان الملكة تمنع وجود هوى النفس فهو كلام
كلامه وكلام الشارح هنا مزج وحاصله ليس يعني في العدل ان لا يهوى خلاف الحق
وانما المعتبر فيه ان لا يوقعه الهوى في الباطل فمن خالف هواه فهو من اكمل العدول
وما يظهر ثمرة التقوى الا اذا هوى الانسان غير الحق فاما اذا كان هوى الانسان
تابعا للحق واجتمعت في جانب واحد فلا يظهر ثمرة التقوى وفر

وان اراد المصنف ان الملكة تمنعه عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة ولو مع
النفس فهذا داخل في كلامه ومتى لم تمنعه من ذلك فليست ملكة ثم لم يمتنع من الشارح
الا ان الامر يهونها ليس عن ولا جبه نائل الملكة ولا يحتاج الى هذا الادخوله في الكلام
وقوله والرذائل المباحة كالبول في الطريق وما في معناه من الاكل في السوق
وعشرة من لا يليق عشرته فانه دال على عدم اكتراثه باستهزاء الناس وهذا هو
المراد بالمحافظة على المروءة بان يسير بسير امثاله زمانا ومكانا قال الى
ان يكون ممن يقصد كسر النفس والزاهد المتواضع فيما يفعله لكسر النفس من العباد
قلت التقييد بالكبائر والرذائل ... كثيرة في ... اوردها
مع انه عارف بالعدالة قلت المراد الجنس فيصدق بالواحد وتنقض ...

الجمع فاذا فرضنا تلك الملكة حصل مع الجمع فهو عدل وجمع الواجب افهو فان قلت
اجتناب الرذائل المباحة ليس من حقيقة العدالة وانما هو شرط في قبول الشهادة
فلا يسمى العدالة حاصلة بدونه قلت قسم الماوردي المروءة الشرعية فجعل
استعمالها ثلاثة اقسام وجعل ضمنا قسما شرطا في العدالة وهو مجانبة ما يسخف من
الكلام المؤذي والضحك ومن ما يستقبح من الفعل فان مجانبة ذلك من المروءة المشروطة في
العدالة وارتكابها معسق انتهى ص فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور خلافا
لابي حنيفة وابن فورك وسليم وقال امام الحرمين يتوقف ويجب الانكفاف اذا روى
التحريم الى الظهور اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود اجماعا وكذا مجهول العين
فان وصفه نحو الشافعي بالثقة فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين خلافا للصيرفي
والخطيب وان قال لا اتهم فكذلك وقال الذهبي ليس توثيقا ش اي تقرر اشتراط
العدالة ثم نبه على ... رواية المجهول فان الشك ... تحققه وهو اقسام
احدها من جهلت عدالته باطنا لا ظاهرا وهو المستور والمشهور رد روايته وقبله
ابو حنيفة ومن اصحابنا ابن فورك وسليم الرازي وقال ابن الصلاح يشبه ان يكون
العمل على هذا الراي في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين
تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم انتهى وذكر صاحب البديع ان ابا
حنيفة انما قبل ذلك في صدر الاسلام حيث كان الغالب على الناس العدالة فاما اليوم
فلا بد من التزكية لغلبة الفسق وقال امام الحرمين يتوقف الى ان يتبين حاله فلو روى
لنا مستور تحريم شيء ثم بحثنا عن حاله وجب الانكفاف عنه الى الظهور
قال الشارح ونقل الاكثر ... البحث عنه فلو ... الناس ... مسألة
اجتهادية والظاهر انه لا يجب الانكفاف وانقلبت الاباحة ... القسم
الثاني مجهول الحال ظاهرا وباطنا وهو مردود ونقل بالاجماع ... حكاه المصنف
وفيه نظر فقد نقل ابن الصلاح الخلاف في ذلك القسم الثالث مجهول العين وهو
من لم يرو عنه الا واحد وقيل من لم يرو عنه الا اثنان حكاه ابن عبد البر ومقتضى كلام
المصنف الاجماع على رد روايته وهو مصرح به في بعض نسخه فقال اما المجهول
باطنا وظاهرا او مجهول العين فمردود اجماعا لكن الخلاف في ذلك موجود من
زوائد ... لم يثبت ابو الحسن بن القطان وهو ...
... ابو الحسن بن القطان وهو واضح ... لم يوثقه الا ... عنه

وما زال أهل من المحدثين يرد رواية مجهول العين وقيل لا تثبت العين برواية بعض
عنه واي معنى للتوقف في ثبوت عينه على رواية اثنين عنه مع الاكتفاء في معرفة
حاله بتوثيق واحد وقوله قال وصفه قال الشارح المصنف فيه على أن
الراوي مذكور وهو مجهول العين لا مطلق المجهول ومراده به يحدثني رجل أو امرأة
أو إنسان أو وصفه الراوي عنه بالثقة كقوله أخبرني الثقة كما يقع للشافعي
كثيرا **قلت** هذا التخليط من المصنف والشارح رحمه فليس المراد بمجهول العين
من لم يسم وإنما المراد به من سمي ولكن لم يرو عنه إلا واحد كما تقدم وأشار هو
بمسألة أخرى وهي التوثيق على الإبهام من غير تسمية المروي عنه مذهب أبي بكر
القفال والخطيب وغيرهما لا يكتفى بذلك لأنه لو سماه فقد يعرف غيره من جرحه
ما لا يعرفه هو واختار المصنف أنه إن كان إماما عارفا بأسباب الجرح
والتعديل واختلاف العلماء في ذلك قبل منه وإلا فلا وحكاه عن إمام الحرمين
ثم ذكر أنه لو قال حدثني من لا أتهم كان في معنى قوله حدثني الثقة أي في قبوله
من مثل الشافعي دون غيره وليس المراد أنه مثله في المرتبة ولكن مثله في مطلق القبول
ثم حكى عن شيخه الحافظ أبي عبد الله الذهبي أنه ليس توثيقا بل نفي للتهمة ولم يتعرض
لإتقانه ولا لأنه حجة قال المصنف وهو صحيح غير أن هذا إذا وقع من الشافعي محتجا
به على مسألة في دين الله فهو والتوثيق سواء في أصل الحجة وإن كان مدلول اللفظ
لا يزيد على ما ذكره الذهبي فمن مثل الشافعي [illegible] أنه من ليس بثقة [illegible]
على ما وصفه شيخنا رحمه الله قال الشارح والعجب اقتصاره على نقله عن الذهبي
مع أن ذلك [illegible] من قول [illegible] حكاه عن [illegible] الصيرفي والماوردي والروياني
قلت هو لا [illegible] قوله حدثني الثقة [illegible]
والمحكي عن الذهبي [illegible] قوله من لا أتهم عن قوله الثقة وأنه لا يلزم من كونه لا يتهم
أن يكون ثقة والله أعلم **ص** ومقبل من [illegible] على فسق [illegible]
في الأصح **ش** تقبل رواية من [illegible] على [illegible] الفسق [illegible]
[illegible] عليه [illegible] على [illegible]
ما لا [illegible] الشافعي في الحنفي الشارب للنبيذ من غير سكر [illegible]
والثاني كقوله أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية لأنهم يشهدون بالزور
لموافقيهم وهنا تنبيهات أحدها يحتمل أن يكون قول المصنف في الأصح

والعالم المقطوع ويكون مقبول رواية [illegible] الفسق متفقا عليه [illegible] كلام
المحصول ويحتمل أن يعود إليهما [illegible] كلام [illegible] الأصح [illegible] ثبوت الخلاف
فيه أيضا **قلت** إنما كان ينبغي أن يستثنى من المقطوع بفسقه المتدين بالكذب
ومن استثناه الشافعي بقوله إلا الخطابية **قلت** [illegible] التعميم [illegible] بالحمل [illegible]
وكان ينبغي التعميم عنه [illegible] عليه [illegible] إنما الأعراض عليه
[illegible] بكونه فسقا فلم يتعرض له في الأصول [illegible] الماوردي [illegible] الخلاف
فيه [illegible] النبيذ والنكاح بلا ولي أو فعله [illegible] الحرمة [illegible]
[illegible] مع علمه بالخلاف فيه [illegible] البصريون يفسقه [illegible]
[illegible] في الشهادات [illegible] البغداديون لا يفسق لأن اعتقاد
الإباحة [illegible] من [illegible] معتقد الإباحة [illegible] صورة
المسألة [illegible] لو [illegible] عليه [illegible] مفسق [illegible]
مقبول وإن كانت البينة المذكورة [illegible] القطع والله أعلم **ص**
[illegible] في الكبيرة فقيل [illegible] عليه [illegible] وقيل ما فيه حد وقيل
ما نص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد وقال الأستاذ والشيخ الإمام
[illegible] الصغائر [illegible] لإمام الحرمين كل جريمة تؤذن بقلة
اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة **ش** في حد الكبيرة أوجه أحدها أنها
ما لحق صاحبها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة [illegible] الروضة [illegible]
المصنف الوعيد [illegible] ذلك [illegible] من الله [illegible]
[illegible] من الوضع [illegible] وقوله [illegible] نحو
[illegible] الوعيد في الكتاب أو السنة
[illegible] الوعيد لا يجوز [illegible] الموجبة [illegible]
الرافعي [illegible] و [illegible] وجود [illegible]
[illegible] والعقوق [illegible]
[illegible] الرافعي
[illegible] أحدها ما نص الكتاب على تحريمه أو وجب في
جنسه حد [illegible] الرافعي [illegible] الهروي [illegible] المصنف
[illegible] على [illegible] والرواية [illegible] الشارح

هذا القول الرابع انما كل ذنب ولا صغيرة في الذنوب وهذا قول الاستاذ ابي
اسحاق الاسفرايني وبه قال القاضي ابو بكر والامام وابن القشيري وحكاه ابن فورك عن الاشاعرة
وحكاه المصنف عن والده وما كان ينبغي حكاية هذا القول في صفة الكبيرة لان من
ان القائل به ينكر الصغيرة فلا يحتاج الى تبيين الكبيرة [illegible] المعاصي كلها [illegible]
ان الخلاف بينه وبين الجمهور لفظي فانه لا يقول بسقوط العدالة بكل ذنب فقال القرافي
كانهم كرهوا تسمية معصية الله صغيرة اجلالا لله عز وجل مع انهم وافقوا في الجرح انه
لا يكون بمطلق المعصية وان من الذنوب ما يكون قادحا في العدالة وما لا يقدح هذا
مجمع عليه وانما الخلاف في التسمية والاطلاق والصحيح التغاير لقوله تعالى وكره اليكم
الكفر والفسوق والعصيان فجعلها رتبا وسمى بعض المعاصي فسوقا دون بعض وفي الحديث
الكبائر سبع فخص الكبائر ببعض الذنوب ولان ما عظمت مفسدته احق باسم الكبيرة
قلت وقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
صريح في انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر ولذلك قال الغزالي لا يليق انكار الفرق
بينهما وقد عرفا من مدارك الشرع والله اعلم الخامس [illegible]
وغيره واختيار المصنف كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة
قال الامام وكل جريمة لا تؤذن بذلك بل يبقى حسن الظن ظاهرا بصاحبها لا تحبط العدالة
قال وهذا احسن ما يميز احد الضربين عن الاخر وقال الواحدي الصحيح انه ليس لها
حد يعرفه العباد بل اخفاها الله تعالى عنهم ليجتهدوا في اجتناب المناهي خشية
الوقوع فيها كما اخفى الصلاة الوسطى وليلة القدر **ص** كالقتل والزنا واللواط
وشرب الخمر ومطلق المسكر والسرقة والغصب والقذف والنميمة وشهادة
الزور واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم والعقوق والفرار من الزحف ومال اليتيم وخيانة
الكيل والوزن وتقديم الصلاة وتاخيرها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وضرب المسلم وسب الصحابة وكتمان الشهادة والرشوة والدياثة والقيادة
والسعاية ومنع الزكاة واليأس من الرحمة وامن المكر والظهار ولحم الخنزير والميتة
وفطر رمضان والغلول والمحاربة والسحر والربا وادمان الصغيرة **ش** لما [illegible]
الخلاف في ضابط الكبيرة شرع في تفصيلها فان قيل كان ينبغي ان [illegible]
بالكفر فانه اكبر الكبائر [illegible] عليه الصلاة والسلام لما سئل اي الذنب اعظم
ان تجعل لله ندا وهو خلقك **قلت** [illegible] في القول [illegible]
ثبوت [illegible] الاسلام الاول القتل والمراد به العمد او شبه العمد [illegible]

بدحبه

التعريف [illegible] الخطا فانه شرع الروياني وقال الحليمي ان قتل ابا او ذا رحم في الجملة
او اجنبيا محرما بالحرم او في شهر حرام فهو فاحشة فوق الكبيرة الثاني الزنى
وفي الصحيح [illegible] كبيرة الثالث اللواط فهو في معنى الزنا بل اشد وقد اطلق
الله به فوق ما [illegible] عليه السلام [illegible] وطء الزوجة والامة في الموضع المكروه
الرابعة شرب الخمر بل بمطلق المسكر وان لم [illegible] بعض [illegible] ولا
[illegible] يكون [illegible] وبالجوزة [illegible] العقل بالاجزاء وقال شريح الروياني
اذا شرب الحنفي المذهب الشافعي [illegible] كبيرة فيه [illegible] وقال الحليمي
[illegible] [illegible] مذهبه تشربها مشربا صغيرة واستغربه المصنف في
الطبقات قال الشارح وليس بغريب بل هو جار على المذهب لان المدع جنس المخاصمة
لا الاسكار الخامسة السرقة وتعليل [illegible] بوجوب الحد فيها يقتضي
ان المراد سرقة نصاب من حرز مثله بلا شبهة السادسة الغصب للوعيد عليه
بقوله عليه الصلاة والسلام من ظلم قيد شبر من الارض طوقه يوم القيامة من سبع
ارضين وقيده [illegible] بقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله من غير منار الارض
او سرق منار الارض رواه مسلم وقيد العبادي وتبعه الروياني وغيرهم بغصب
ما قيمته ربع دينار وقال الحليمي سرقة الشيء التافه صغيرة الا اذا كان المسروق منه
مسكينا لا غنى به عن المسروق منه فتكون كبيرة قال الشارح لا من جهة السرقة بل
من جهة الايذاء وكذا يقال في الغصب السابعة القذف اي بالزنا او باللواط
للوعيد عليه في القرآن وفي الصحيح من السبع الموبقات وقد جعله في غير
عائشة رضي الله عنها فرجما فهو كفر لتكذيب القرآن وقال ابن عبد
السلام الظاهر ان من قذف محصنا في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة
انه ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة قال الشارح وانما يظهر
ذلك في الصادق دون الكاذب لجراءته على الله تعالى ويستثنى من تحريم القذف ما اذا علم
الزوج زنا زوجته فيباح له ذلك بل يجب ان كان ثم ولد علم انه ليس منه وهذا اباح
القذف في جرح الراوي والشاهد الثامنة النميمة وهي نقل كلام الناس بعضهم
الى بعض على جهة الافساد بينهم قال تعالى مشاء بنميم وفي الصحيح لا يدخل الجنة
نمام واما قوله عليه السلام وما يعذبان في كبير اما الاخر فكان يمشي بالنميمة فعنه
اجوبة احسنها ان المراد في كبير تركه والتحرز عنه والثاني ان المراد انه

عرة

بذكرا

الصلاة

ليس كبيرة في اعتقاده كما قال تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم والثالث
ان المراد انه ليس اكبر الكبائر وبل كونه كبيرة قوله في بقية الحديث بلى
ما يحتمل انه كبير وهو في صحيح البخاري ونسبة النميمة انه اذا كان بها
مفسدة كاخبار من عزم على قتله بمن يريد قتله وعن بعضهم سكت المصنف عن الغيبة لانها
صغيرة وهو ما نقله الرافعي عن صاحب العدة وفيه نظر لورود الوعيد عليها
في الكتاب والسنة ولم يحك النووي كما نقل عن الرافعي انه الا ما وجد
لهم ومن نقل القرطبي في تفسيره الاجماع على انها كبيرة قال الشارح وكذلك
في كلام الشافعي شهادة الزور ومن ذكر معها انه الشعبة والوعيد
عليهما وفي الصحيحين انها من اكبر الكبائر قال الرافعي ومقتضى العادة انها
ليست كبيرة لا اذا اقتطع بها مال المسلم جعلها مسوغا مكلفا وان
لم تشتمل عليها على المشهود عليه غير مسلم الثالثة عشر اليمين الغموس وفي الحديث
من اقتطع حق مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار قيل يا رسول الله وان كان
شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك الرابعة عشر قطيعة الرحم وفي
معناه من القطع وهو ضد الوصل والرحم القريب من جهة الاب او الام وفي التنزيل
وتقطعوا ارحامكم وفي الصحيح لا يدخل الجنة قاطع كذا نقل الرافعي عن صاحب
العدة انها كبيرة ثم قال ان التوقف فيه مجال قلت وهل تختص القطيعة
بالاساءة ام تتعدى الى ترك الاحسان جميعه نظر والاول اقرب والله اعلم الخامسة
عشر العقوق وفي الصحيح انه من اكبر الكبائر والمشهور اختصاصه بالوالدين
وقال الشارح لم يعين بذلك في الحديث الا انه يعني اكل وصححه النووي
وعلى مناسبة الغرابة وفي الصحيح ثم اجل صوابه قلت لا يبعد ان يتخيل
في الخالة والعمة مثله في الام لانهما مع الوالدين واقاربهما في جملة الكلام
فقطيعتهما قطيعة رحم وليس في الحديث المذكور جمع فلا بد من توجيهه عن النص
وتوسعة صفوة ان يكون من جمع للموت الثالثة عشر الفرار من الزحف
وهو من السبع الموبقات وفي الشرح والى من بعدهم بوصف من المتحيز ما فعل
او متحيز الى فئة مقرا بارا بغضب من الله وما واه جهنم وبئس المصير الثامنة
عشر اكل مال اليتيم بغير حق وعبر في الكتاب بالاكل لانه اعم وجوه الانتفاع وفي
الصحيح هو من السبع الموبقات وقال الشيخ عز الدين في القواعد نص الشرع على

ان شهادة الزور واكل مال اليتيم من الكبائر فان وقعا في مال حقير
كزبيبة او تمرة فهو مشكل يجوز ان يجعل كبيرة فطاما عن المفسدة كشرب قطرة خمر ويجوز ان يضبطه
بنصاب السرقة الخامسة عشر الخيانة في الكيل والوزن ومن معناها الذرع قال تعالى
ويل للمطففين وقال الشارح ومطلق الخيانة ايضا من الكبائر فان نقل ان لا يجب المتنافي
السادسة عشر تقديم الصلاة على وقتها وتاخيرها عنه من غير عذر من الاعذار
كالسفر وغيره وعليه حمل الحديث الذي رواه الترمذي من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا
من ابواب الكبائر وعمم من لم ير الجمع الا للكلية وقال ابن حزم من ترك بابا من الكبائر
الصلاة حتى يخرج وقتها وقيل يعتريه من بعد حق السابعة عشر الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقوله من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وامعن في تقييد اطلاق
المصنف بالتعمد فانه يصدق على الخطا على المشهور وقال الشيخ ابو محمد الجويني ان الكذب
عليه كفر قال الشارح ولا شك ان تعمد الكذب عليه في تحليل حرام او تحريم حلال كفر
محض وانما الخلاف في غيره فيما سوى ذلك حلال وتفسير المصنف يوهم ان الكذب على غيره
ليس كبيرة وليس على اطلاقه ومنه الخطاب في عالب اموره قلت ان اراد
المصنف مسالة الاطلاق فعلى ما قبله لم يبرح بالاول والمداعاة الثامنة عشر ضرب المسلم
اي بغير حق نقل الرافعي عن صاحب العدة وفي ذكر وضربه في كل مسلم والكلام
بغير حق قال الشارح وخص المصنف المسلم لانه الغالب والا فالذمي بغير حق كذلك
قلت ان اراد النهي عن مسلم وان اراد في كونه كبيرة ممنوع والله اعلم التاسعة
عشر سب الصحابة رضي الله عنهم الذين في صحيح البخاري من عادى لي وليا فقد اذنته
بالحرب قلت لو عبر بسب الخلفاء والحسن والحسين من اهل البيت الصديق رضي
الله عنه بعينه فهو كفر لتكذيب القرآن والله اعلم العشرون كتمان الشهادة
قال تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه وذكر في التفسير انه مسخ القلب قال ابن القشيري
من جملة الشهادة الامتناع من ادائها بعد تحملها ومنه ما لا يكون عند صاحب الحق علم بان
له شهادة وخاف صاحبه الحادية والعشرون الرشوة وهو مقابلة الرابطة
على التحقيق بالباطل او ابطال حق قلت لم يذكر الحافظ اطلقه الشارح وهو بالنسبة
الى الباذل لو لم يتوصل الى حقه لم يجز بخلاف الاسير اشار الى جميعه في الاحوال
في الاحوال الثلاثة والاصل في ذلك قوله عليه السلام لعن الله الراشي والمرتشي
ودفع عن العبادي وغيره انه لو بذل مالا لمن يتكلم في امره مع السلطان فهو حلال

وقال الغزالي ان بذل المال للتعرف الى الشخص ليتوسل بجاهه الى اغراضه هدية ان كان
جاهه بالعلم او النسب ورشوة ان كان بالقضاء والعمل الـ[ـثالثة]
والعشرون الرياثة وهي استحسان الرجل على اهله والقيادة وهي استحسانه على
اجنبية ثم قال الشارح ولم ار في اصل الروضة في الطلاق عن التتمة ان القواد من
يجمع الرجال الى اهله ويخلي بينهم وبين الاهل ثم قال وينسبه الا يختص بالاهل بل هو الذي
يجمع بين الرجال والنساء بالحرام ثم حكى عن التتمة ايضا ان الديوث من لا يمنع الناس الدخول
على زوجته وعن ام العبادي انه من يشتري جارية تغني للناس انتهى وهذا مقتضى الديوث
على التمام وبين العام والخاص والله اعلم قال الله تعالى والزانية لا ينكحها الا زان او
مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وفي الحديث ثلاثة لا يدخلون الجنة منهم الديوث
قال الذهبي اسناده صالح الـ[ـرابعة] والعشرون السعاية اي عند السلطان
بمضرة المسلم وان كان صادقا الـ[ـخامسة] والعشرون منع الزكاة اي من غير جحود
فان جحودها كفر وقد قاتل الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة وان لم يجحدوا وجوبها
واجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم ويدخل فيه المنع المطلق والمنع وقت الوجوب
بلا عذر الـ[ـسادسة والعشرون] بعد وجوب زكاة مخصوصة كزكاة مال الصبي فانه لا يبلغ الحلم
الـ[ـسابعة و]العشرون اليأس من رحمة الله قال تعالى انه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون والاياس يكفر لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وفي معناه
القنوط من رحمة الله والظاهر انه ابلغ منه للنص عليه في قوله تعالى فيئوس قنوط
الـ[ـثامنة] والعشرون الامن من مكر الله تعالى بالاسترسال في المعاصي مع الاتكال
على الرحمة قال تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وقال
تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون الـ[ـتاسعة] والعشرون الظهار وهو قول
الزوج لزوجته انت علي كظهر امي قال تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا الـ[ـثلاثون]
والعشرون اكل لحم الخنزير او الميتة من غير ضرورة قال تعالى الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير وفي هذه الاية عطف الخاص على العام وفي خلافه العطف
عطف العام على الخاص الحادية والـ[ـثلاثون] فطر في رمضان بلا عذر من اركان
الاسلام وفي الحديث من افطر يوما من رمضان من غير عذر ولا رخصة لم يقضه صيام
الدهر الـ[ـثانية و]الثلاثون الغلول وهو الخيانة في الغنيمة او بيت المال او الزكاة قال
الازهري وغيره وقال ابو عبيد من الغنيمة خاصة وقال الامام احمد ما نعلم ان النبي

صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة على احد الا على الغال وقاتل نفسه الحـ[ـادية]
والثلاثون المحاربة لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية قلت
ولم يعدها في الروضة من الكبائر ولا شك فيه اذا اخذ فيها مال او اخيف مار وهي جنس
من جنسها يشبهه الـ[ـثالثة] والثلاثون النبيح ففي الصحيح عده من السبع الموبقات
قلت ونقل الرافعي عن صاحب العدة تفسيره عن علي والشافعي انه كره والله اعلم
الـ[ـرابعة] والثلاثون الربا وهو معروف وفي الصحيح عده من السبع الموبقات
وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين
فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وحكى الشارح في كلام المصنف ان
يكون باليا المثناة من تحت فانه من الزنا ابلغ وقع في صحيح مسلم ومن جنسها الصحيح
التفسير العالي المنقوط بسبيل الحجم ومن رواية انه يقال للكل منهم انما فعلت لقصاص
مكروه بعيد الى النار وانه اولى بالاله يشبع من النار وفي الحاكم من وعشا
السبع من الربا بشرح ابن الربانية قتل المؤمن واعطى الصغيرة اي لا باس علينا لا معلا
بمن يكا وقال الرافعي الرواية على نوع من الصغائر ام على الكثير من الصغائر سواء كانت
من نوع واحد او انواع فيه وجهان قال الرافعي والنووي يوافق الثاني قول الجمهور
من غلبت طاعته معاصيه كان عدلا وعكسه فاسق ولفظ الشافعي في المختصر
يوافقه فيقال هذا لا ينفي المداومة على نوع من الصغائر اذا اغلبت الطاعات وعلى الاول
قال ... عليه ابن الرفعة في المطلب بان يفعلها او من المداومة على النوع
الواحد حكم على التعميم انما هو الاول فكذا ولنا على الثاني فالانه في حكم الكثرة
فالانواع ... من نوع ... الاكثار من الانواع ... فيهم انهم فيما الواحد
بانواع من الصغائر ... الاول لم يتم ... النفس عنه وهو حكاه
في الانة ... قلنا بالثاني ... والاشبه ان الامام البلقيني يقول الاكثار من
النوع عين المداومة عليه ويحمل الاكثار على الكثرة التي تغلب على طاعته
على طاعته وهذا عين المداومة فالمراد انما هو الغلبة لا المداومة
مسألة الاخبار عن عام ... الرواية وخلافه الشهادة ... قد تختلف ... العرف
بين الرواية والشهادة ... واختلافهما في بعض الاحكام كاشتراط العدد والترجمة
في الشهادة دون الرواية لا يدل على اختلاف حقيقتهما ... واهمت صرفه
التطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام المازري وهو ان المخبر عنه ان كان عاما

و الـ[...]

و ان ... الشيء

لا يختص بمعين ولا ترافع فيه الى الحكام فهو الرواية وان اختص بمعين والترافع فيه
ممكن فهو الشهادة ولذلك استظهر في الشهادة بما استظهر الغرض فيها لا فيهما
من التهمة لتعلقها بمعين ومعارضة ان الرواية تشرع على العموم المطلق وهو اعم
من اثباته على معين لكن فرق الشيخ عز الدين بوجوه احسنها هيبة الكذب على رسول
الله صلى الله عليه وسلم بخلافه قلت فيهما انه لو لم يقبل رواية واحد لفات على اهل
الاسلام تلك المصلحة العامة بخلاف فوات حق واحد على ... لكثرة العداوة
بين الناس وهي حاملة لهم على شهادة الزور بخلاف الاحاديث النبوية **قلت**
وكون الرواية لا تختص بمعين هو الغالب فان خصائص النبي صلى الله عليه وسلم او
غيره كحديث العناق عن ابي بردة ... في الاضحية مختصة بمعين **ص**
والشهادة انشاء يتضمن الاخبار لا محض اخبار او انشاء على الاصح **ش** في قول
الشاهد اشهد ذكروا ثلاث مذاهب احدها انه اخبار محض وهو
ظاهر كلام اهل اللغة قال ابن فارس في المجمل الشهادة خبر عن علم وقال الامام
محي الدين في قوله ... اخبار عن الشهادة وهو المحكم ... كلام الله
الثاني انه انشاء واليه ميل القرافي ... لا يحتمله تكذيب ... واما
قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ... شهادة
لاعتقادهم ... القلب الثالث وهو المختار انها انشاء
الخبر ... التقسيم هذا الشارح ولعل ... نقل المذاهب في هذه المسئلة
هكذا لا يوجد مجموعا وانما هو متفرق ... كلام ... بالتلويح **ص** وصيغ
العقود كبعت انشاء خلافا لابي حنيفة **ش** صيغ العقود كبعت
واشتريت ... والفسوخ نحو فسخت وطلقت واعتقت اختلف
في انها في الشرع باقية على مدلولها اللغوي وهو الاخبار او انقلبت عنه
الى الانشاء مذهب اصحابنا الثاني وفي المحصول انه الاقرب ونقله
الهندي ... للاكثر ... عن الحنفية وفي حكاية الصفي
عن ابي حنيفة نظر فانه لا يعلم له فيه نص وهكذا ... القرافي ...
وقال لا اعرف لاصحابنا والمعروف عندهم انها انشاءات **ص** ...
الجرح والتعديل بواحد وقيل في الرواية فقط وقيل لا فيهما **ش**
في اشتراط العدد في الجرح والتعديل مذاهب احدها انه يكتفى

عين ... *المختار*

بواحد سواء كان في الرواية او الشهادة وهو اختيار القاضي ابي بكر قال هذا القول الذي
لا شك عندنا بصحته وان كان ... خلاصة اهل ... الثاني
انه لا يقبل فيهما الا اثنان حكاه القاضي ابو بكر عن اكثر الفقهاء من اهل المدينة وغيرهم
الثالث التفصيل بينهما فيكتفى في الرواية بواحد ويشترط في الشهادة اثنان حكاه
الامدي وابن الحاجب عن الاكثرين ورجحه الامام والامدي وابن ... **ص** وقال القاضي
يكفي الاطلاق فيهما وقيل يذكر سببهما وقيل سبب التعديل فقط وعكس الشافعي
وهو المختار في الشهادة واما الرواية فالمختار يكفي الاطلاق اذا عرف مذهب الجارح
وقول الامام يكفي اطلاقهما للعالم هو راي القاضي اذ لا تعديل وجرح الا من العالم **ش**
اختلف في اشتراط بيان سبب الجرح والتعديل على مذاهب احدها انه لا يشترط ذلك
بل يكفي الاطلاق الثاني انه لا بد من بيان سببهما الثالث انه يشترط ذكر سبب التعديل
دون الجرح لان التصنع في اسباب العدالة الرابع عكسه انه يشترط ذكر بيان
سبب الجرح دون التعديل لاحتياجه في ذكر سبب التعديل الى تفصيل جميع الاوامر
والنواهي بخلاف الجرح فانه يحصل بخصلة واحدة وهو قول الشافعي رحمه الله ونقل
المصنف في شرحه القول الاول عن القاضي ابي بكر والامام في المحصول والامدي ونقل عنه
امام الحرمين والغزالي في المنخول القول الثالث وهو بيان سبب التعديل دون الجرح
والموجود في مختصر التقريب له القول الرابع وهو ذكر سبب الجرح دون التعديل
ورواه الخطيب البغدادي في الكفاية بسنده اليه ونقله على الصواب الغزالي
في المستصفى واختار المصنف في ذلك التفصيل وهو الاحتياج الى ذكر سبب الجرح
دون التعديل في الشهادة والاكتفاء بالاطلاق في الرواية اذا علم ان مذهب الجارح
انه لا يجرح الا بقادح ثم نبه المصنف على ان قول الامام ... الرازي
انه يكفي اطلاقهما اي الجرح والتعديل من العالم بالاسباب ... ليس مذهبا
خارجا عما سبق بل هو راي القاضي ابي بكر الذي بدانا بذكره لان الجرح والتعديل
انما يعتبر من العالم بالاسباب اما الجاهل بذلك فلا يعتبر بقوله والله اعلم **تنبيه**
قال الشارح ينبغي ان يكون الواو في قوله وقال القاضي بمعنى ثم لان الاخير قول
مبني في مسئلة اخرى **قلت** ... كما قال بل الواو على بابها ولو كان ...
في مسئلة اخرى ... ثم لو ... هذه المسئلة على التي قبلها
وليس كذلك لانها مسئلتان مستقلتان ... والله اعلم

ص و الجرح مقدم ان كان عدد الجارح اكثر من المعدل اجماعا وكذا ان تساويا او
كان الجارح اقل وقال ابن شعبان يطلب الترجيح ش اذا انفرد الجرح والتعديل
فاما ان يكون عدد الجارح اقل من المعدل او اكثر او يتساويا فان كان الجارح
اكثر قدم بالاجماع كما قاله وان تساويا فكذلك وحكى القاضي في مختصر التقريب
من الاجماع عليه ايضا لكن حكى ابن الحاجب قولا انهما يتعارضان ولا يرجح احدهما
الا بمرجح وان كان الجارح اقل فكذلك ايضا عند الجمهور وقيل يقدم التعديل
لزيادة عدده وقال ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح بينهما وقال الشيخ
تقي الدين بن دقيق العيد انما يقوى تقديم الجرح بشرطين احدهما مع التفريع
على ان الجرح لا يقبل الا مفسرا والثاني ان يبنى على امر مجروح به لا
اعتقادي كما اصطلح اهل الحديث في الاعتماد في الجرح على اعتقاد رجوع الراوي
محدث عنه والنظر الى كثرة الموافقة والمخالفة قلت لم يعتمد اهل
الحديث على ذلك في معرفة العدالة والجرح وانما اعتمدوا عليه في معرفة
الضبط والتغفل والتساهل ويستثنى من ذلك صورتان احداهما اذا عين
الجارح سببا فنفاه المعدل بطريق معتبر بان قال قتل فلانا ظلما فقال المعدل
رايته حيا بعده او كان القاتل قبل ذلك الوقت عندي فانهما يتعارضان
الثانية اذا عين الجارح سببا فقال المعدل تاب عنه وحسنت توبته فيقدم
التعديل لان معه هنا زيادة علم كما حكاه الرافعي عن جماعة منهم ابن الصباغ
وجزم به الرافعي في المحرر والنووي في المنهاج ص ومن التعديل حكم
مشترط العدالة بالشهادة وكذا عمل العالم في الاصح ورواية من لا يروي
الا للعدل ش هذه صور يكون التعديل فيها ضمنيا لا بالتصريح بعدالته وهل يكون بالصيغ
وذلك في صور الاولى وهي اعلاها ان يحكم بشهادته من يشترط العدالة
في قبول الشهادة وتعبير الحاكم بكونه يشترط العدالة في قبول الشهادة
[illegible] الامدي وغيره ولابد منه وهذه من حوادث الشهادة وليس اداء الحاكم
شهادته قبلت روايته الثانية ان يعمل عالم بروايته لم يعلم منه
انه انما عمل بها احتياطا وفصل الامدي فيه [illegible] الخلاف
فيما حكي في التقليد والمخنول وغيرهما ولم يرجع فيه المصنف بالاصح الثالثة
ان يروي عنه من عرف منه انه لا يروي الا عن عدل الا ان يصرح بانه لم يرو الا عن الثقات

من ثقة كشعبة ومالك والقطان وقيل الرواية عنه تعديل له مطلقا وعبر المصنف
بالا للعدل فهو عن الاعلام بانه لا يشترط ذلك في الرواية عنه بل روايته
له في كتاب التزم فيه ان لا يروي فيه الا للعدل تعديل له وذلك كصحيح البخاري
ومسلم ويلتحق بهما المستخرجات عليهما وصحيح ابن خزيمة وابن حبان والمستدرك
للحاكم لو لا استشهاده به من الشاهد [illegible] الرواة والله اعلم
ص وليس من الجرح ترك العمل بمرويه والحكم بمشهوده والحد في شهادة الزنا ونحو
النبيذ ولا التدليس بتسمية غير مشهورة قال السمعاني الا ان يكون بحيث لو
سئل لم يبينه ولا باعطاء شيخ اسم آخر تشبيها كقولهم ابو عبد الله الحافظ
يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي يعني الحاكم ولا باعطاء [illegible] والرحلة اما
تدليس المتون فمجروح ش لم [illegible] امورا ثبوتها انما تقتضي جرح الراوي وليس
كذلك احدها ترك العمل بحديث من رواه او ترك الحكم بشهادة من
اداها فانه لم يتعين ان يكون ذلك لجرحه فقد يكون لمعارض وقال القاضي ابو
بكر ان تحقق تركه له مع ارتفاع الموانع كان جرحا وان لم يثبت فصره ابن القطان
في العدة لم يكن جرحا الثاني ان يقام عليه حد القذف لشهادته على شخص
بالزنا اذ لم يكمل النصاب حتى يكون قاذفا على الاصح وقال النووي المختار او الصواب
انه لا يجعل قاذفا لانه معذور في شهادته بالجرح فانه مسئول عنها وهو في
حقه فرض كفاية او متعينة بخلاف شهود الزنا فانهم مندوبون الى الستر
فهم مقصرون الثالث ارتكاب مختلف فيه كشرب قليل من النبيذ لا يسكر
ولهذا قال الشافعي احده واقبل شهادته ومن نقل هذا عن قول المصنف
ويقبل من اهل على معتقد [illegible] وقال مالك في المستحل نكاح المتعة
احده للعقوبة وارد شهادته لفسقه الرابع ان يستعمل الاسناد
تدليس الشيوخ بان يسمي الراوي شيخه بتسمية غير مشهورة لانه ما وجد
نقص الا من فعله غير واحد من الائمة واستثنى منه ابن السمعاني ما اذا كان
لو سئل عنه لم يصرح عنه ولم يسمه بالاسم المشهور [illegible]
له [illegible] الامدي [illegible] ان يكون بسبب تدليسه ضعفه
فهو جرح وان [illegible] لصغر سنه او للاختلاف في قبول روايته كالمتنوع وهو
يرى قبولها فليس جرحا قلت [illegible] الثاني ما الاصل

ما ادا معتل ذلك اعلاما لكثرة الشيوخ كما حكي عن الخطيب البغدادي ثم نبه المصنف
ونبه على ان مما لا يقدح وصف الانسان بصفة اشتهر بها غيره للتشبيه به ان لا
يحصل بذلك التباس كما كان المصنف رحمه الله يقول في بعض تصانيفه انا ابو عبد الله
الحافظ يريد به الذهبي وكما حكي عن الشارح انه قال في بعض تعاليقه انا ابو عبد الله
الحافظ يريد به مغلطاي تشبيها بقول البيهقي فيما يرويه عن شيخه الحاكم انا ابو عبد الله
الحافظ وذلك مما لا يقدح استعمال الراوي لفظا يوهم الرحلة ولقي الشيوخ الذين
تباعدت اقطارهم كقوله ثنا فلان بما وراء النهر موهما انه جيحون وانما اراد نهر
عيسى ببغداد او الجيزة بمصر ومن ذلك قول القائل ثنا فلان بحلب يوهم انها
البلدة المعروفة وانما يريد محلة بظاهر القاهرة اما القسم الثاني وهو
جرح فقال الاستاذ ابو منصور وهو الذي يسميه المحدثون بالمدرج اي ادراج
كلامه مع كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولم يميز بينهما فيظن ان جميعه كلام
النبي صلى الله عليه وسلم **تنبيه** سكت المصنف عن تدليس الاسناد وهو
ان يسقط الراوي اسم شيخه ويرتقي الى شيخ شيخه بلفظة تحتمل الاتصال كعن وقال
مع ان كثيرا وان لم يسم شيخه فليس بتدليس وانما هو ارسال والحجة في هذا النوع
من التدليس قبول روايته فانه لا يحتج بالسماع فجرحا واحتج من دافع عنه
بروايته من وجه فليس جرحا وقالت طائفة بل هو جرح يرد به روايته
واعله مطلقا والله اعلم **ص مسئلة** الصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى
الله عليه وسلم وان لم يرو ولم يطل بخلاف التابعي مع الصحابي وقيل يشترطان وقيل
احدهما وقيل الغزو او سنة **ش** عدل عن تعبير ابن الحاجب وغيره بالرؤية الى
الاجتماع ليتناول من اجتمع به من العميان كابن ام مكتوم وخرج بالاجتماع حالة الايمان
ليخرج من اجتمع في حالة الكفر فانه ليس صحابيا وان اسلم بعد ذلك ان
عنه حربيا ولا ان يطول صحبته له هذا هو الصحيح المشهور وقوله وقيل يشترطان
اي الرواية عنه وطول الصحبة له فلا يسمى صحابيا الا باجتماعهما وقوله وقيل احدهما
مقتضاه انه يكتفي على هذا القول بالرواية او طول الصحبة وقال الشارح
مراد المصنف بقوله وقيل احدهما انه يشترط الصحبة الطويلة ولا يشترط
الرواية كانه لم يذهب احد الى اشتراط الرواية دون الجملة السابقة كما توهم ظاهر
هذه العبارة وقيل يشترط احد امرين اما الغزو معه او صحبته سنة وهو محكي

١١٢

عن سعيد بن المسيب وهو ضعيف لاخراجه مثل جرير البجلي ووائل بن حجر وغيرهما ممن لم
يشهد معه غزوة ولا اقام معه سنة مع الاجماع على عدهم من الصحابة وهذا الخلاف
التابعي فانه لا يثبت له هذا الاسم بمجرد رؤية الصحابي بل لا بد من صحبته له هذا ذهب
اليه جماعة منهم الخطيب البغدادي والفرق شرف رؤية النبي صلى الله عليه وسلم
من اجتمع به ولو مرة اصطبغ قلبه على الاستقامة بخلاف رؤية الصحابي فلا بد
من صحبته له وذهب اخرون الى الاكتفاء فيه بمطلق الاجتماع كالصحابي بل هو اولى بذلك
منه من حيث الاشتقاق لتاكيد الامر في الصحبة بخلاف التبعية والله اعلم
ص ولو ادعى المعاصر العدل الصحبة قبل وفاقا للقاضي **ش** اذا ادعى
المعاصر العدل عن القاضي كان كلام ابن الحاجب يقتضي ان المسئلة غير منقولة وتوقف
فيها رحمه الله انه يدعي لنفسه رتبة فينبغي ان لا يقبل وقال ابن عبد البر **قلت** يكل نزر
في النفس من قبول المدعي شيء وهو انهم يثبتون الصحبة بالرواة عنها
في العصر الذي كان الصحابة فيه موجودين ثم يستدلون على عدالته بصحبته
فالمجهول علا في المزيد وذلك يقتضي اكتفاءهم في معرفة العدالة بمجرد
دعوى الصحبة ولعلهم اكتفوا في ثبوت عدالته برواية من روى عنه ادعاء
للصحبة فانه لولا معرفته بعدالته لما روى عنه وتلقى دعواه بالقبول والله اعلم
ص والاكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى قتل عثمان وقيل الا من قاتل عليا
ش جمهور العلماء من السلف والخلف على ان الصحابة كلهم عدول لا يحتاج
الى البحث عن عدالتهم من لابس منهم الفتن وغيرهم لان الله تعالى عدلهم في ايات
منها كنتم خير امة اخرجت للناس قال امام الحرمين ولعل السبب فيه انهم
حملة الشرع فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصر النبي صلى الله
عليه وسلم ولما استرسلت على سائر الاعصار ووراء ذلك مذاهب شاذة
احدها ان حكمهم في ذلك كغيرهم فيجب في كل منهم البحث عن عدالته
الثاني انهم على العدالة الى قتل عثمان رضي الله عنه فيحتمل ان يقال من بعده
فيحتاج بعده للبحث عن العدالة الثالث ان من قاتل عليا رضي الله عنه
فهو فاسق ترد روايته لخروجه على الامام بغير حق **ص مسئلة** المرسل قول غير الصحابي
قال النبي صلى الله عليه وسلم **ش** هذا تعريف الاصوليين وعم الصحابي تناول
التابعي وتابع التابعي ومن بعدهما وخصه المحدثون بالتابعي وفيه بعضهم

قوله

كثير منهم ونحوه ان انتهى روايته عن الصحابة فان كان الساقط واحدا فعل التابعي
وان كان الشافعي عن نافع سمي منقطعا وان كان اثنين من واحد كروايته احمد
عن نافع سمي معضلا ولو عبر المصنف برواية غير الصحابي لكان احسن ليتناول
ما اذا كانت صيغة روايته غير قال من صيغ الرواية وخرج منه رواية الصحابي
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا توصف بالارسال وان لم يسمع ذكر من النبي صلى الله عليه
وسلم وهو كذلك من حيث الحكم كما سياتي انما الصورة فلذا روي فيه لم يرد
فهو مرسلة ص واحتج به ابو حنيفة ومالك والامدي مطلقا وقوم ان كان
المرسل من ائمة النقل ثم هو اضعف من المسند خلافا لقوم والصحيح رده
وعليه الاكثر منهم الشافعي والقاضي قال مسلم واهل العلم بالاخبار
ش في صورة المرسل احد من حجته وفيه مذاهب احدها انه حجة
وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه واختاره الامدي الثاني
التفصيل بين ان يكون المرسل بكسر السين من ائمة النقل فهو حجة او غيرهم
فلا وبه قال عيسى بن ابان واختاره ابن الحاجب وصاحب البديع ثم الثالث
تفريعا على القول بانه حجة انه اضعف من المسند حيث لو تعارضا قدم المسند
عليه خلافا لقوم من الحنفية قالوا انه اقوى من المسند الرابع رده وانه
ليس بحجة وبه قال الشافعي واختاره القاضي ابو بكر وعزاه المصنف للاكثر
اعتمادا على قول مسلم في مقدمة صحيحه والمرسل في قولنا اصل قولنا وقول
اهل العلم بالاخبار ليس بحجة وهذا عجز على نقل ذلك عن مسلم فانه لم ينقله
من عند نفسه وانما حكاه عن خصمه وجوابه انه لما حكاه عن خصمه ولم يرد
عليه واقره من كلامه علم ان ذلك مما اتفقا له عليه وفي هذا الكلام رد
على من زعم ان الشافعي اول من رد المرسل فلا يصح لكونه قول الاكثر لا يناقض
ان يكون اول من الشافعي لانه جعله اهل قول العلم بالاخبار مطلقا
هذا ابن الصلاح المعرفة عنده وهو قول اختصه الشافعي بعرجه هو متناولة
قال الشارح في تسوية المصنف بين الشافعي والقاضي في الانكار مطلقا
نظر فان الشافعي قبله في بعض المواضع قال القاضي نعم لا نقبل المراسيل
ولا في الاماكن التي قبلها فيها الشافعي حسما للباب بل زاد القاضي وانكر
حجية مراسيل الصحابة اذا احتمل سماعهم من تابعي نص عليه في التقريب انتهى

بلغ

مرسل الصحابي

ص وما كان ان يروي الا عن عدل كان المسند قبل وهو مسند ش هذا استثناء
من رد المرسل به فيما اذا كان المرسل بكسر السين لا يروي الا المرسلات
عن عدل اي انه استقري امره فكان لا يرسل الا عن ثقة وقول المصنف وهو مسند
اي له حكم المسند في الاحتجاج ولم يرد انه مسند حقيقة وهذا معنى قول الشافعي رحمه الله اقبل
مراسيل ابن المسيب لاني اعتبرتها فوجدتها لا ترسل الا عمن يقبل خبره ومن هذا حاله احببت مراسيله
واشار امام الحرمين الى ان هذا مذهب الشافعي وصنيعه يقتضي انه لا يختص القول بمراسيل ابن المسيب
بل يطرد في كل من هو مثله وقال النووي في الارشاد اشتهر عند اصحابنا ان مرسل سعيد
حجة عند الشافعي وليس كذلك وانما قال الشافعي في مختصر المزني وارسال ابن المسيب
عندنا حسن هذا كلام صاحب التهذيب وغيره من اصحابنا في اصول الفقه مع كلامه وحصل
احدها ان مراسيله حجة لانها فتشت فوجدت مسانيد والثاني ليست بحجة بل هي كغيرها
وانما رجح الشافعي به والترجيح بالمرسل صحيح وذكره الخطيب ثم قال والصحيح عندنا الثاني
لان في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسندا بحال من وجه يصح وذكر البيهقي نحوه ان الشافعي
لم يقبل ارسال ابن المسيب حيث لم يجد لما يؤكدها وانما يزيد ابن المسيب على غيره انه اصح
الناس ارسالا فيما زعم الحفاظ قال النووي هذا كلام الخطيب والبيهقي وهما امامان
في معرفة نصوص الشافعي ومذهبه واما قول القفال في شرح التلخيص قال الشافعي
في الرهن الصغير مرسل ابن المسيب عندنا حجة فهو محمول على ما قاله الخطيب والبيهقي
ص وان عضد مرسل كبار التابعين ضعيف يرجح كقول صحابي او فعله او الاكثر واسناد
او ارسال او قياس او انتشار او عمل العصر كان المجموع حجة وفاقا للشافعي
لا مجرد المرسل ولا المنضم فان تجرد ولا دليل سواه فالاظهر الانكفاف لاجله
ش يستثنى من رد المرسل مطلقا ما اذا كان المرسل بكسر السين من كبار التابعين
وهو من اكثر روايته عن الصحابة واعتضد بامر ضعيف اي لا يصلح للاحتجاج
به على انفراده لكنه يرجح صلاحيته للاحتجاج به عند انضمام غيره اليه
فان نفس الضعف يحتمل وبعضه لا يحتمل كما عرف المحدثون في الكلام على
الفاظ الترجيح وذكر نظائر واصول احدها ان يعتضد بقول صحابي
او فعله فان ذلك يقوى عنده ق وكذا ان عضد قول الصحابي
على وفقه بل على ان له اصلا في الشريعة ومن احتج بعضهم بالمرسل وبعضهم
بقول الصحابي فاذا اجتمعا فالاخذ احدهما بالاخر قال انهما او يوافق

من الذي اهل العلم قال الشارح ونص القاضي ان الشافعي لا يرى الا
او من القول يعود ذلك عليه الكلام وانما اراد ان اهل العلم قال الشافعي يرى
مثله مسندا من جهة اخرى ما في المحصول وهذا في مسند لم تقم الحجة باسناده
معتضد ام راجح المصنف له في صور الضعيف وقال غيره بل هو في مسند ضعيف
وهو مقتضى اطلاق المصنف الاسناد معل الاول غلط لها قوة الاجتماع
ذا بمعناه الا وعلى الثاني تنبيه في المسند حجة المرسل وبعض اهل العلم
اذا علم ضعفه قبل ان قال شيخنا ان يروي مثله مرسلا من رواة اخذ العلم عن
شيوخ الاول واحتج بذلك على مثل مرسل ابي العالية في انتقاض الوضوء
بالقهقهة في الصلاة فانه روي من مرسلاته غيره ايضا كان يتعضد بوجه
كما ان مع مرسل ابي العالية خامسها ان يوافق قياسا سادسها
او ينتشر من غير نكير سابعها ان يعمل به اهل العصر قال الشارح
واشار المصنف بقوله كان المجموع حجة الى الجواب عما اعترض به القاضي
وغيره على الشافعي من ان ضم الضعيف الى الضعيف لا يوجب القبول واجاب
عنه المحققون بان صورة الاجتماع تثير ظنا غالبا وهذا شأن كل ضعيفين
اجتمعا لان الظن يتقوى فلا يلزم من عدم الاحتجاج بالاضعف عدم الاحتجاج
بالاقوى ونظير ذلك الخبر المحتف بالقرائن يفيد القطع عند قوم مع انه لا يفيد
ذلك بمجرده ولا القرائن بمجردها انتهى اما اذا تجرد المرسل ولم ينضم اليه
شيء مما تقدم ففيه اقوال احدها انه لا يحتج به حكاه البيهقي عن
الشافعي الثاني انه يحتج به اذا لم يدل في الباب سواه حكاه الماوردي عن
الشافعي ايضا الثالث وهو الذي قاله المصنف انه لا يظهر الاخذ به
لاجله قال الشارح وهو توسط بين القولين **قلت** الذي حكاه
من هذه العبارة ان المجتهد يكشف عن الفرع بحكم المسئلة بما يقتضيه المرسل
لانه غير حجة بل يحتاط فيه لاحتمال كونه حجة وهو راجع لقوله بل يحتاط له
انه يحدث شبهة توجب التوقف في تلك المسئلة والله اعلم **تنبيه**
قال الشارح من تامل نصوص الشافعي في الرسالة وجدها مصرحة بانه لا
يطلق ان المرسل حيث يعتضد حجة بل يسوغ الاحتجاج به ولهذا قال الشافعي
بعد ذلك ولا نستطيع ان نقول الحجة تثبت به كثبوتها بالمتصل [illegible]

وما يرد ذلك انه اذا عارضه متصل كان المتصل مقدما عليه ولو كان حجة مطلقا لتعارضا
وبه قال القاضي في التقريب قال الشافعي في هذه المواضع استحب قبوله ولا استطيع
ان اقول الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل قال صاحب المعتمد نص على ان القبول عند هذه الامور مستحب
لا واجب لكن قال البيهقي مراده بقوله احببنا اخترنا انتهى **قلت** لا فرق بين
كونه حجة وبين كونه يسوغ الاحتجاج به فانه لا يسوغ الاحتجاج الا بما هو حجة وقول
الشافعي لا استطيع ان اقول الحجة تثبت به كثبوتها بالمتصل لا يدل على انه ليس بحجة
بل هو حجة لكن غيره اقوى منه فلو عارضه متصل اقوى منه قدم عليه وقول الشارح
لو كان حجة مطلقا لتعارضا ممنوع فان الذي هو حجة مطلقا يقدم عليه معارضه
اذا كان اقوى منه والله اعلم **ص** **مسئلة** الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى
للعارف وقال الماوردي ان نسي اللفظ جاز وقيل ان كان موجبه علما وقيل بلفظ مرادف
وعليه الخطيب ومنعه ابن سيرين وثعلب والرازي وروي عن ابن عمر **ش** في جواز
رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى مذاهب الاول وبه قال الائمة الاربعة
والجمهور الجواز للعارف بمدلولات الالفاظ [illegible] فانه يشترط
ان يكون اللفظ الذي يأتي به مساويا للفظ الاصل في المعنى بلا زيادة ولا نقص
ومساويا له في الجلاء والخفاء لئلا يبدل جليا بخفي او العكس لئلا يقدم
ما يجب تأخيره او العكس لوجوب تقديم اجلى الحجج عند التعارض على مخالفه وروي
ابن منده في معرفة الصحابة من حديث [illegible] بن سليمان بن اكيمة الليثي قال قلت
يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان اؤديه كما اسمعه منك يزيد
حرفا او ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس
فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا الثاني انه يجوز مع نسيان اللفظ
ولا يجوز مع ذكره لانه قد تحمل اللفظ والمعنى وعجز عن احدهما فليأت بالآخر وبه
قال الماوردي وجعل محل الخلاف في الصحابي وقطع في غيره بالمنع الثالث
التفصيل فان كان مقتضاه علما جاز وان اقتضى عملا فمنه ما لا يجوز الا باللفظ
كقوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ومنه ما يختلف في الحمل والحكم حكاه ابن
السمعاني وجها لبعض اصحابنا الرابع انه يجوز ابدال اللفظ بمرادفه دون غيره
وبه قال الخطيب البغدادي الخامس المنع مطلقا وبه قال محمد بن سيرين واختاره
ثعلب وابو بكر الرازي من الحنفية ورواه ابن السمعاني عن ابن عمر **تنبيه** يسأل عن

العرف في هذه المسألة من مسئلة إقامة أحد الشراح قبل بيان الخلاف وحاصله أن كلامه
بحث لغوي ما لحيم فيما والثاني كلاهما مستمر أو نقل الحفظة وهو عادة في لسان الأئمة
وهو في أمر شرعي والمستمر فيها الدليل الشرعي وهو ظاهره بنقل حديثه عليه الصلاة
والسلام **مسئلة** الصحيح يحتج بقول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكذا عن الآخر ولكن أسمعته أمرني أو نهاني أو أمرنا أو نهينا وكذا رخص في الطهر أو في
يحتج بقوله من السنة وكنا معاشر الناس وكانوا لا يقطعون في الشيء التافه
ش من حجة هذه المسئلة الصيغ التي يعبر بها الصحابي فيما يريد نقله عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما علاها أن يأتي بلفظه صريحا لا احتمال كحدثني وأخبرني وسمعته يقول
ونحوها ولم يذكر المصنف هذه لوضوحها وعدم الخلاف فيها الثانية قال صلى الله
عليه وسلم فالصحيح الاحتجاج بذلك حملا على سماعه منه لأن الظاهر أنه لا يجزم بذلك
إلا وقد سمعه منه ومقابل الصحيح في كلام المصنف ما حكاه الآمدي وابن الحاجب عن
القاضي أنه متردد بين سماعه منه ومن غيره عنه قال قلنا الصحابة رضي الله عنهم جميع الصحابة عدول فلا
والأصح المرسل لكن المصنف في شرح المختصر قال إنما وهما في ذلك على القاضي وأنه لا
في القبول ويوافقه قول الصفي الهندي لا يتجه فيه خلاف لظهوره في الرواية عنه
صلى الله عليه وسلم وبتقدير روايته عن الصحابة فغير قادح لثبوت عدالتهم ولاسيما
احتمال روايته عن تابعي حينئذ رفعه الشارح لكن العلامة في التقريب لما أفتى ذكر
المرسل قال وكذلك مرسل الصحابي إذا احتمل سماعه من تابعي وهو مذهب الأستاذ
أبي إسحاق وأخرى من برهان في الأوسط فقال إنه الأصح ونحط عن كلامهم خلاف
في سبب المنع وإن كان الأكثر عن أنهم هو احتمال روايته عن تابعي أو عن صحابي
قال به مانع كسارق وزان وشارب ونحوه انتهى **قلت** هذا احتمال فقد قيل إنه
رضي الله عنهم كلهم مع اتصاف سارق الرداء بغير ذلك وهو منهم ملحوظ عن الله رضي الله
عليهم ولا يفسق أحد منهم بارتكاب ما يفسق غيرهم بل إن ارتكابه والله أعلم الثالثة
أن يأتي بصيغة عن كذا أمر النبي كحكاية ابن الصلاح والبيضاوي والصفي الهندي وفي المحصول
في كونه حجة من صيغان نفي صحيح ومقتضى كلامه أن مقابل الأصح هنا التوقف
في الحكم بالمنع ثم رتب المصنف أو على عدم مقتضاه تصحيح القبول فيما إذا قال
إلا أن الخلاف فيما يرتب على الخلاف فيه وهذا معنى من عقب المصنف لقول الأولى
وعزى الخلاف فيما يتبع الصفي الهندي عن مذهب الأكثر أنه حجة في أنه

أخبره به إنسان آخر عنه عليه الصلاة والسلام وهو ساقط لا يسوغ في المرسل انتهى
والخلاف في ذلك مشهور عند المحدثين في غير الصحابي الأكثر على القبول وقال أبو بكر
البرديجي بأنها محمولة على الانقطاع حتى يتبين السماع في ذلك الخبر بعينه من جهة
أخرى وحكاه ابن الصلاح عن يعقوب بن شيبة وأحمد بن حنبل ورد عليه والنووي رحمه
الله في نقله ذلك عنهما الرابعة أن يقول سمعته عليه الصلاة والسلام
أمر أو نهى فالجمهور فيها على القبول وحكى القاضي أبو بكر عن بعض أهل العلم
أنه ليس بحجة لاحتمال أن يعتقد ما ليس بأمر أمرا ومنع الخلاف في هذه من قول
المصنف وكذا الجمهور أما لو لم يقل سمعته بل اقتصر على أمر عليه الصلاة والسلام
أو نهى فالجمهور فيها على القبول وهي أحط رتبة من تلك لاحتمال الواسطة وإن
كان الجمهور على القبول فيها أيضا وتوقف الإمام في الكبريت وغيره وضعف صاحب
المحاط كونها حجة ولو قال أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا على البناء للمفعول
فمنها أيضا على الصحيح لانصرافه إلى من له الأمر والنهي وهو النبي صلى الله عليه وسلم
وعن الكرخي والصيرفي أنه متردد بين أمره هو خاصة وأمر كل الأمة وأمر
بعض الولاة أو أن يقول أو رخص على البناء للمفعول فيهما
والظاهر الاحتجاج به واحتمال الاستنباط أو الاستنباط أو قياس بعيد قال
الشارح وفي حكاية المصنف الخلاف نظر فقد قال الشيخ أبو إسحاق في التبصرة
إذا قال صحابي رخص لنا بكذا أرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا خلاف
قلت الظاهر أنه أراد نفي الخلاف تفريعا على الصحيح في المسئلة قبلها
فإنه متى جرى الخلاف في تلك جرى في هذه بلا شك والله أعلم الخامسة
أن يقول من السنة كذا فالأكثر على الاحتجاج به حملا له على سنة الرسول
صلى الله عليه وسلم لأنه المتبادر عند الإطلاق وبه قال الإمام والآمدي وأتباعهما
ويوافقه قول الشافعي رحمه الله في الأم في باب عدد الكفن وابن عباس والضحاك
رضي الله عنهما لا يقولان السنة إلا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
الشافعي عند الإطلاق وخالف فيه الصيرفي والكرخي وحكاه إمام الحرمين في
البرهان عن المحققين ويوافقه قول الصيدلاني في أسنا وأبي الخطاف
الشافعي في القديم كان يرى أنه مرفوع إذا صدر من الصحابي أو التابعي
ثم رجع عنه لأنهم قد يطلقونه ويريدون سنة البلد السنة بعد أن يقول

كنا معاشر الناس او كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم لا والظاهر
انه مرفوع بذلك لان ظاهر ذلك مطلع الشرع وذلك الصحيح الذي عليه الاكثرين وقال المصنف لا يخفى
فيه خلاف لتصريحه بنقل الاجماع المعتضد بمعرفة النبي صلى الله عليه وسلم **قلت**
… المصنف هو على قوله من السنة بالالفاظ المقتضية لتنافيها
الرتبة عنهما مع حكاية الخلاف في تلك **قال الشارح** او يقول كنا نفعل
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فيقضي لذلك وهو احط من الذي قبلها لان التقييد كان الحكم في كنا نفعل
في ايامه مخصوصة وحكى ابن الصلاح عن ابي بكر الاسماعيلي انكار كونه من موقوفا
قال والاعتماد على الاول **قال الشارح** اما اذا قال كنا نفعل ولم يضفه الى
النبي صلى الله عليه وسلم فهو موقوف بلا خلاف **قلت** مقتضى كلام الامام في …
والامدي الرفع … هو ايضا … لم يضفه الى عهده عليه الصلاة والسلام وبه
جزم ابو عبد الله الحاكم من المحدثين وكذلك القونوي في شرح المنتخب … من الفقهاء
وقال انه قوي من حيث المعنى ويوافقه قول المصنف … في الصورة …
ليس فيها اضافة الى … عهده صلى الله عليه وسلم **قال الشارح** … كان الناس
يفعلون … على عهده عليه الصلاة والسلام …
لغير النبي صلى الله عليه وسلم **قال الشارح** … من جهة …
جميع الناس فيحتمل نسيا وعمدا والاظهر … التقييد للتعميم …
وهو … **قال الشارح** … عن عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون
في الشيء التافه وهو … المصرح بكونه في زمنه عليه الصلاة والسلام
وما يعود عليه … كانوا … هذه الصور الاخيرة …
المصنف بعضها على بعض … والله اعلم

ص **خاتمة** …
… الشيخ املاء او تحديثا … عليه … والمناولة مع
الاجازة … في خاص … في عام … في خاص … في عام …
ومن يوجد من نسله … والمناولة … والاعلام … والوصية … والوجادة ومنع …
الشيخ والقاضي الحسين والماوردي الاجازة … العامة … والقاضي ابو
الطيب … من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع من يوجد مطلقا …
… في تحمله الحديث عن شيخه … الى اقسام …
السماع من لفظ الشيخ وبعضهم قراءة المصنف بقراءة الشيخ سواء كان املاء

اي على الشيخ ما يقوله والسامع يكتبه حالة الاملاء او تحديثا من حفظه … الاملاء
وسواء كان من حفظ الشيخ او كتابه **قال الشارح** ثانيها قراءته على الشيخ وهو
… يسمع فيقول نعم او يشير بما … على ذلك ولا … وقد عرض ضمام بن ثعلبة
على النبي صلى الله عليه وسلم شعائر الاسلام التي سمعها من رسوله وهو يقره على
ذلك وكان الناس يذكرون للصحابة رضي الله عنهم الاحاديث فيعرفون الحق وينكرون
الباطل ويشترط امانة … في صحة التحمل بها ان يكون بحيث لو عرض من القارئ لحن
او تصحيف لرده الشيخ ويسمى هذا عرضا لان القارئ يعرض على الشيخ ما يقرؤه
وتقديم المصنف السماع من لفظ الشيخ على القراءة عليه هو الصحيح وحكاه ابن
الصلاح عن جمهور اهل المشرق واصله الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه كان يقرأ
على الناس القرآن ويعلمهم السنن وقيل ان القراءة عليه اعلى وبه قال ابو حنيفة
وابن ابي ذئب وحكاه … عن مالك وحكي ايضا عن ابن جريج وشعبة
والليث بن سعد وغيرهم وقيل انهما سواء وهو المشهور عن مالك واصحابه واليه
ذهب معظم علماء الحجاز والكوفة والبخاري وحكاه البيهقي في كتاب الدلائل
عن الشافعي **قال الشارح** ثالثها سماعه بقراءة غيره وجعل المصنف هذا قسما غير الذي قبله
فيه نظر … فهو منه رابعها المناولة المقرونة بالاجازة بان يدفع الشيخ
للطالب اصل سماعه او فرعا مقابلا به فيقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه
عني او اجزت لك روايته عني وهذا اجمع على صحة الرواية به قال القاضي عياض وهو
قول كافة اهل النقل والاداء والتحقيق من اهل النظر وقال قبل ذلك … صحيحة
عن معظم الائمة والمحدثين بل ذهب بعضهم الى انها في رتبة السماع حكاه ابو عبد الله
الحاكم عن ابن شهاب وربيعة الرأي … يحيى بن سعيد الانصاري ومالك في آخرين
وقال … رحمه الله انه … عرض المناولة بعرض السماع وحكاه الخطيب عن ابن خزيمة
ان الصحيح انحطاط المناولة عن السماع وحكاه الحاكم عن الشافعي وصاحبيه
البويطي والمزني وابي حنيفة وسفيان الثوري واحمد وابن المبارك والاوزاعي
… **قال الشارح** خامسها الاجازة المجردة عن المناولة وهي اقسام اعلاها ان يجيز لخاص
في خاص اي يكون المجاز له معينا والمجاز به معينا كأجزت لك او لفلان … في
نسبه … عن … ان يروي الكتاب الفلاني وتليه ان يجيز لخاص في عام كأجزت
لك ان تروي عني جميع مسموعاتي وتليه الاجازة لعام في خاص كأجزت لجميع المسلمين

رواية صحيح البخاري عني ويليه الاجازة لعام في معين كاجزت لجميع المسلمين ان
يرووا عني جميع مسموعاتي ويليه الاجازة للمعدوم تبعا للموجود اجزت
لفلان ومن يوجد بعد ذلك من نسله وممن فعله ابو بكر بن ابي داود فقال اجزت لك
ولولدك ولحبل الحبلة يعني الذين لم يولدوا بعد اشار للاجازة للمعدوم ابتداء كقوله
اجزت لمن يتجدد لفلان من الاولاد فالصحيح منعها وسيأتي لابن الصلاح من بيان جميع
تسعة اقسام للاجازة وقد ادخل لها اقسام اخر مذكورة في كتب الحديث خامسها
المناولة الخالية عن الاجازة وكلام المصنف يقتضي اعتبار طرق التحمل وليس كذلك
بل ان اقتصر على مجرد المناولة لم يجز له روايته عنه بلا اتفاق كما نقله الاصوليين
وهو واضح وان قال له مع ذلك هو من سماعي فقال ابن الصلاح هي مناولة مختلة
لا تجوز الرواية بها عند الجمهور وحكى الخطيب عن قوم جوازها قلت واما
اراد المصنف هذا القسم الثاني وقد قال ابن الصلاح ان الرواية به تترجح على الرواية
بمجرد اعلام الشيخ لما فيه من المناولة فانها لا تخلو من اشعار بالاذن في الرواية
سادسها الاعلام الخالي عن المناولة والاجازة بان يخبر بان الكتاب من سماعه
من فلان وقد حكى القاضي عياض صحة الرواية به عن الاكثرين وبه قال ابن جريج وعبد
الله بن عمر وجماعة من اهل الفقه والحديث واهل الظاهر وابن الصباغ من الشافعية
ومنع الغزالي روايته عنه وقال ابن الصلاح انه المختار وهذا على القول بجوازه
عن الرب فيه كما وقع وزاد بعض من صحح هذا القسم فقال انه لو منعه من روايته
عنه مع اعلامه بانه سمعه لم يضر ذلك وله روايته عنه فكما ابو محمد بن خلاد الرامهرمزي
قال القاضي عياض ولا يقتضي النظر سواه ورده ابن الصلاح تشبيها باسترعاء الشهادة
هذا في الرواية به اما العمل به فانه واجب كما جزم به ابن الصلاح وحكاه القاضي عن
محققي اصحاب الاصول سابعها الوصية بالكتب بان يوصي عند موته او سفره
لشخص فجوز بعض السلف روايته عنه بذلك وقال ...
ابو قلابة اوصى بكتبه لايوب فسئل عنها فقال نعم ثم قال بعد ذلك لا امرك ولا انهاك
قال ابن الصلاح وهذا بعيد جدا وهو اما زلة عالم او متأول على انه اراد الرواية
على سبيل الوجادة وانكر ذلك عليه ابن ابي الدم وقال الوصية ارفع رتبة من الوجادة
بلا خلاف وهي معمول بها عند الشافعي وغيره كما سيأتي ثامنها
الوجادة وهي مصدر مولد لم تنطق به العرب ... المولدون لما وجدوا العرب

فرقوا بين مصادر وجد لاختلاف معانيها وهي ان يجد حديثا بخط رجل سواء عاصره
ام لا لم يحدثه به ولم يجز له فله ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا وليس له روايته عنه
بصيغة حدثنا او اخبرنا او نحوهما من الصيغ وذكر يجوز العمل بما تضمنه ذلك الحديث
فنقل عن الشافعي ونظار اصحابه حكاه عن معظم المحدثين والفقهاء من المالكية
وغيرهم كما قاله القاضي عياض قال ابن الصلاح وقطع بعض المحققين من اصحاب
الشافعي بوجوب العمل به عند حصول الثقة وقال لو عرض ما ذكرناه على جملة
المحدثين لابوه قال ابن الصلاح وما قطع به هو الذي لا يتجه غيره في الاعصار
المتأخرة وقال النووي انه الصحيح ثم حكى المصنف الخلاف في الاجازة والجمهور
على جواز الرواية بها والعمل بمقتضاها ومنعها اخرون منهم ابراهيم بن اسحاق
الحربي وابو الشيخ بن حيان الاصبهاني والقاضي حسين والماوردي وقالا لو
صحت الاجازة لبطلت الرحلة وهذا محكي عن شعبة ايضا وهو قول عن الشافعي
رواه عنه الربيع ونقله القاضي عبد الوهاب عن مالك وحكي عن ابي حنيفة ايضا
وقال ابو طاهر الدباس من قال لغيره اجزت لك ان تروي عني فكانه يقول اجزت لك
ان تكذب علي لان الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع وقال ابن حزم انها بدعة غير
جائزة ومنع قوم الاجازة العامة كاجزت لجميع المسلمين ومنعها الخطيب واجا
زها وحكاها الخطيب عن القاضي ابي الطيب ونقلها الحازمي عمن ادركه من
الحفاظ ورجح جوازها ابن الحاجب والنووي واما الاجازة للمعدوم فنقل عن
ابي بكر ابن ابي داود انه اجازها تبعا للموجود ونقل المصنف ايضا عن جعلها
للمعدوم ابتداء وقال الاول انه نوع تفصيل لتفصيله لكونه من ... فلا
فالصحيح المنع منها وبه قال القاضي ابو الطيب واجازها الخطيب وحكاه
عن ابن الفراء وابي الفضل بن عمروس وحكاه القاضي عياض عن معظم الشيوخ
المتأخرين وان لم يجز له نوع نعم كاجزت لمن يوجد مطلقا فالاجماع على المنع
منها تنبيه اهمل المصنف من طرق التحمل المكاتبة وهي ان يكتب الشيخ شيئا
من حديثه او يأمر غيره بكتابته عنه اما لحاضر عنده او غائب عنه فان اقترنت
بها اجازة فهي كالمناولة المقرونة بالاجازة في الصحة والقوة وان تجردت
عن ذلك فالصحيح المشهور عند المحدثين جوازها وبه قال ايوب السختياني ومنصور
والليث بن سعد وغير واحد من الشافعية منهم ابو المظفر السمعاني وجعلها

اعون من الاجازة وبه جزم في المحصول وفي صحيح البخاري في كتاب الاحكام والنذور
كتب الي محمد بن بشار وفي صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن ابي وقاص كتبت الي جابر
ابن سمرة ومنع منها طائفة منهم الماوردي وقال الآمدي لا يرويه الا بتسليط من
الشيخ كقوله فاروه عني او اجزت لك روايته ومن العجب كون الشارح مع متابعته
المصنف اهمل المكاتبة من طرق التحمل عشرة وما هي في الحقيقة نعم باسقاط
الكتابة الا سبعة لانه اورد السماع من الشيخ عن القراءة عليه وعن المناولة
قسمين باعتبار اقترانها بالاجازة وتجردها عنها واورد الاجازة للمعدوم عن بقية
انواع الاجازة وجعلها نوعا مستقلا ولو سلك الطريقة المعروفة عند المحدثين وعدها
لعدها ثمانية منها المكاتبة والله اعلم ص والفاظ الرواية من صناعة
المحدثين ش اي الالفاظ التي يستعملها الراوي عند الاداء اذا تحمل بطريق من
الطرق المتقدمة من صناعة المحدثين فلا ينبغي ذكرها في كتب الاصول من جاز له
العلم والله اعلم

الكتاب الثالث في الاجماع

ص وهو اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم
في عصر على اي امر كان ش من الاجماع على القياس بعصمته عن الخطأ فلا يرد هذا
التعريف [illegible] جميع مسائل هذا الكتاب فلا انفاق جنس يشمل
القول والفعل والاعتقاد وما في معناها من السكوت عن القائل به وخرج
بالمجتهدين اتفاق بعض المجتهدين واتفاق العوام وبعض المجتهدين
ولئن جمعنا فلا يكتب بالياء كما قاله المصنف وانبسط بذلك حمل قول القائل اقل
الجمع ثلاثة فيخرج ما اذا لم يكن في العصر الا مجتهدان فهل اتفاقهما اجماع واذا
كان منفردا وقد اورد عليه حينئذ انه يتناول المجتهد الواحد اذا لم يكن
في العصر سواه والمختار انه ليس اجماعا واجيب عنه بخروج هذه الصورة
بلفظ الاتفاق فانه انما يكون من اثنين فصاعدا وخرج باضافة المجتهدين الى الامة
اتفاق الامم السالفة فليس حجة على الاصح وعلى القول بانه حجة فالكلام فيما هو
حجة الان وانما حجة اذا خرجت والالف واللام في الامة للعهد والمراد هذه الامة
وخرج بالوفاة الاجماع في عصره عليه الصلاة والسلام فانه لا ينعقد
بقوله في عصر على انه يكفي اتفاق المجتهدين في عصر من الاعصار الى يوم
القيامة وهذا من زيادة المصنف وانما جاز من لم يذكره لان المقصود العلم

الامدي

وانما يكون في عصر وقوله على اي امر كان يعم الاثبات والنفي والاحكام
الشرعية واللغوية والعقلية والدنيوية فمعرفة حجيتها كما في سرايته في الحوادث
ونحوها في الاخرى واخذ المصنف على الامام صفته بعصر ولم يعطوا لمن في عصر الا كثيرا
التعميم في الامر فانه عن تحصيل العرف بين بعض الامور وبعض كما منع بعضهم الاجماع
في العقليات وفيما اطلقه اشارة الى تحصيل العرف بين عصر وعصر فلا يطالب
اختلاف الاعصار لما اختص الاجماع باعصار هذه الامة وبعض الصحابة عن
القائل به لان ذكر التفسير لاختلاف الاعصار بل لاختلاف اهلها ولذلك لو كان
من الصحابة تابعي مجتهد لم يعتد بخلافه من يخص الاجماع بالصحابة موافقة في
فرابعي خلاف المصنف في انعقاده عن سواه والساعل ص فعلم اختصاصه
بالمجتهدين وهو اتفاق واعتبر قوم وفاق العوام مطلقا وقوم في المشهور بمعنى
اطلاق ان امتنعت لاستقلال الحجة الا خلافا للامدي في حروف الاصولي
الفروع ش علم من اخذ المجتهد في التعريف اختصاص الاجماع بالمجتهدين وانه لا اعتبار
بقول العوام اي في وفاقهم ولا في خلافهم وبهذا قال الاكثرون واعتبر قوم وفاقهم
مطلقا اي في المسائل المشهورة والخفية واخرون وفاقهم في المسائل المشهورة
دون الخفية كوقوع الطلاق ثم بين المصنف ان انه ليس معنى اعتبار وفاقهم
ان بطلان الحجة تتوقف على ذلك وانما معناه انه لا يصدق اجماع الامة مع مخالفتهم
وان كان الامدي خالفه في ذلك فجعله في اعتبار الحجة اليه وحكاه الامام
وغيره عن القاضي ابي بكر وهو غلط عليه فقد صرح في غير موضع من
التقريب بعدم اعتبارهم وانما زاد على هذا نقل الاجماع على عدم اعتبارهم وان
الخلاف انما هو في انه هل يصدق ان يقال اجمعت الامة او لا يقال الا اجمع
علماء الامة لا بد ان قول العلماء مع مخالفة العوام حجة لا وعند التحقيق
يظهر انه لا خلاف في المسألة في المعنى ولهذا اهمل المصنف في اول كلامه
او اختصاصه بالمجتهدين اتفاق ثم رتب المصنف على عدم اعتبار قول العوام
مسئلة اخرى وهو اعتبار قول المجتهد في فن بعينه لكونه مجتهدا فيه لانه في
غير فنه كالعامي اي اختلفوا في اعتبار قول الاصولي الذي ليس بفقيه
والفقيه الذي ليس باصولي في الفروع على اربعة اقوال الاعتبار
موكلا مطلقا وعدمه مطلقا والثالث اعتبار قول الاصولي لانه اقرب

الطلاق

مختص أي

او مقصود الاجتهاد واستنباط الاحكام من ماخذها وليس من شرط الاجتهاد حفظ الاحكام بخلاف الفقيه الحافظ للاحكام وهذا القول هو المحكي في كلام الفقهاء واختار القاضي ابو بكر وقال الامام انه الحق والرابع عكسه وهو اعتبار قول الاصولي بانه اعرف بمواقع الاتفاق والاختلاف **ص** والمسلمين

ش علم من اعتبار مجتهدي الامة اختصاصه بالمسلمين **قلت** بناء على ان المراد بالامة امة الاجابة لا امة الدعوة فلا اعتبار بقول الكافر في علم من العلوم ولو بلغ رتبة الاجتهاد فيه سواء في ذلك المعترف بالكفر وغيره وهو المبتدع اذا قلنا على تكفيره ببدعته فان لم نكفره فالمختار انه لا ينعقد الاجماع دونه لدخوله في مسمى الامة وقيل ينعقد دونه وقيل لا ينعقد عليه بل على غيره له مخالفة اجماع من عداه ولا يجوز لغيره **قلت** كذا حكى الشارح وعكسه انه ينعقد اجماع غيره عليه ولا ينعقد اجماعه على غيره والله اعلم قال الشارح اذا كان الاجماع في امر دنيوي فلا يبعد ان لا يختص بالمسلمين اذا بلغ المجمعون حد التواتر حكم تشترطه في كامل التواتر الاجماع **قلت** ليس نقلا وروايته وانما هو اجتهاد واستنباط فلا معنى لما ذكره ان لم يرد الحد قريب في انعقاد الاجماع بالكافر في الامور الدنيوية والله اعلم **ص** وبالعدول ان كانت العدالة ركنا وعدمه ان لم نذكر وثالثها في الفاسق يعتبر في حق نفسه ورابعها ان بين ماخذه **ش** ويعلم ايضا من اعتبار الاجتهاد الانقطاع بالعدول ان قلنا على ان العدالة ركن في الاجتهاد فان قلنا ليست ركنا لم يختص الاجماع بالعدول وهم من حكاه خلاف في اعتبار قول الفاسق وبناه على اشتراط العدالة في الاجتهاد وسياتي في باب الاجتهاد نفي عدم اشتراطها فيلزم منه اعتبار الفاسق وذكر الاكثرون على عدم اعتباره وفي المسئلة قول ثالث انه يعتبر خلافه في حق نفسه دون غيره ورابع ان بين ماخذه اعتبر والا فلا قاله ابن السمعاني والامام به نص هذا الفاسق فلا نامن ان الثالث امكن العمل ومن تفقه عن بعض المتاخرين منهم شهادة اهل الاهواء الا الخطابية **ص** وانه لا بد من الكل وعليه الجمهور وثالثها يضر الاثنان دون الثلاثة ورابعها ان عدد التواتر وخامسها ان ساغ الاجتهاد في مذهبه وسادسها في اصول الدين وسابعها لا يكون

اجماعا بل حجة **ش** علم من قوله مجتهد الامة انه لا بد من اتفاق جميعهم لانه مفرد مضاف فيعم فلا ينعقد الاجماع مع مخالفة بعض مجتهدي العصر ولو كان واحدا هذا هو الصحيح وقول الجمهور القول الثاني انه ان كان المخالف اثنين قدح في الاجماع او واحدا فلا الثالث انما يضر الثلاثة حكاه الامام عن محمد بن جرير الطبري وابي بكر الرازي وابي الحسين الخياط من المعتزلة ونقل عنهم البيضاوي انه لا تضر مخالفة الاقل ومقتضاه ان الغير يقول الرابع انه ان نقص عدد المخالفين ولزم منه العنف هذا القول الرابع ان بلغ المخالفون عدد التواتر قدحت مخالفتهم في الاجماع والا فلا وقال القاضي ابو بكر انه الرابع الخامس ان كان مذهب المخالف في ذلك مما يسوغ الاجتهاد فيه عن ابن جرير الحكم بن مرح في الاجماع والا فلا وحكى الشارح الاول بخلاف ابن عباس في العول والثاني بخلافه في المتعة وربا الفضل قال وهو قول الجرجاني من الحنفية حكاه الشيخ عن ابي بكر الرازي السادس ان كان في اصول الدين والا فلا السابع انه اذا ندر المخالف لم يكن اجماعا قطعيا لكنه حجة لان يبعد ان يكون الراجح مع الاكثر واختاره ابن الحاجب قال الشارح وحكى ثامن انه اجماع وحجة وتاسع انه ليس بحجة ولا اجماع لكن الاولى اتباع الاكثر وان كان لا يحرم مخالفتهم **قلت** وعاشر تفرد حكاية عن البيضاوي والله اعلم **ص** وانه لا يختص بالصحابة وخالف الظاهرية وعدم انعقاده في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وان التابعي المجتهد معتبر معهم فان نشا بعد فعلى الخلاف في انقراض العصر **ش** فيه مسائل الاولى ان الاجماع لا يختص بالصحابة وهذا معلوم من اطلاق مجتهدي الامة وبه قال الجمهور خلافا للظاهرية قال ابن حزم ذهب داود واصحابنا الى ان الاجماع انما هو اجماع الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافه لان الاجماع انما يكون عن توقيف والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف فان قيل فما تقولون في اجماع من بعدهم ايجوز ان يجمعوا على خطا قلنا هذا لا يجوز لامرين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امننا من ذلك بقوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق والثاني ان سعة الاقطار بالمسلمين وكثرة العدد لا يمكن احد ضبط اقوالهم ومن ادعى هذا لا يخفى على احد كذبه ... ان الظاهرية لا يعتقون الاجماع

بالإجماع من بعد الصحابة وإن يستمعوا من العلماء الشافعية أنه لا ينعقد
الإجماع في حياته عليه الصلاة والسلام كما صرح به في التوقيف لأنه إن كان
مع المجمعين فالحجة في قوله وإلا فلا اعتبار بقولهم الشافعية أنه إذا كان بعض
الصحابة تابعي بلغ رتبة الاجتهاد اعتبر موافقتهم وهذا ماخوذ من إطلاق
المجتهد فلا ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته خلافا لقوم ولا يخفى أن هذا
مبني على اعتبار مخالفة النادر فإن لم يتصف بصفة الاجتهاد إلا بعد إجماعهم
فيشترط الاجتهاد وخالف فيه الظاهرية بناء على الخلاف في اعتبار انقراض العصر
فإن لم نعتبره لم يعتبر بخلافه وإن اعتبرناه اعتبر خلافه ص وأن إجماع كل
من أهل المدينة وأهل البيت والخلفاء الأربعة والشيخين والحرمين وأهل المصرين
الكوفة والبصرة غير حجة ش على الصحيح في قوله مختص بالأمة انتفاء الإجماع
في كل من هذه المسائل الست في الأول خالف فيه مالك بناء على أن الإجماع
على ظاهره وأوله بعضهم على ترجيح روايتهم على غيرهم وخالف في الثانية الشيعة
والمراد بأهل البيت علي وفاطمة وابناهما الحسن والحسين رضي الله عنهم وقال
الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع عن الشيعة أيضا أن قول علي رضي الله عنه
وحده حجة فإن قلت كيف يصح هذا النقل عن الشيعة مع أنه اشتهر
عنهم إنكار حجية الإجماع قلت أنكروا كونه حجة على تعيين المعصوم
لا مطلقا وخالف في الثالثة القاضي أبو حازم بالخاء والزاي المعجمتين وهو من
أئمة الحنفية ولهذا لم يعتبر خلاف زيد في منع توريث ذوي الأرحام بناء على أن
الخلفاء الأربعة يورثونهم وأنفذ المعتضد حكمه بذلك وكتب به إلى الآفاق
فاضيه زمنه وقال بالإجماع أيضا الإمام أحمد كما نقله ابن الحاجب ومر له
الخالف في الرابعة قوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي
بكر وعمر رواه الترمذي وصححه وابن حبان والحاكم ومر له الخلاف في الأخرى
انتشار الصحابة رضي الله عنهم في هذه البلاد دون غيرها ص وأن المنقول بالآحاد
حجة ش إذا نقل الإجماع لنا بطريق الآحاد فالصحيح عند الإمام والآمدي
وابن الحاجب وغيرهم أنه حجة كنقل السنة وهذا صحيح من أهل التعريف
المنقول وحكى الإمام عن الأكثر أنه لا يكون حجة لأن ... على البناء بطريق
التواتر ص وهو الصحيح في الكل ش أي إنما كان هو الصحيح في الجميع

وحسنه

المسائل المتقدمة وعلم من ذلك نقل الخلاف في المسائل الست المتقدمة وإن
لم يصرح به هنا ص وأنه لا يشترط فيه عدد التواتر وخالف إمام الحرمين
ش على إطلاق مختصر محتمل الأمة أنه لا يشترط في المجمعين عدد ولم يقتض
أنه يشترط فيه بلوغهم عدد التواتر وبه قال الأكثرون وخلافا لإمام الحرمين
قال الشارح والذي رأيته في البرهان نقص حكاية الخلاف في ذلك والرد
من نقيضه وهو الحق أنه يجوز انحطاط عددهم بل يجوز شغور الزمان عن العلماء
وتعطيل الشريعة وإنما القول بأن إجماع المنحطين عن مبلغ التواتر حجة فهو
عنه رضي قال الشارح فعلى هذا هنا مسألتان جواز ذلك وهل هو حجة أم لا
والإمام يوافق على الأول ويخالف في الثاني وكلام المصنف فيه قلت
فلا اعتراض على المصنف والله أعلم ص وأنه لو لم يكن إلا واحد لم يحتج به
وهو المختار ش على لفظ الاتفاق أنه لو لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد
لم يكن قوله حجة ... هو غير رضي قال الشارح واختاره المصنف وقال أبو
إسحاق إنه حجة وعزاه الصفي الهندي للأكثرين وقال بعضهم لا خلاف أنه ليس
بإجماع وقال الغزالي إن اعتبرنا موافقة العوام فإن ساعده العوام فهو
إجماع الأمة وإن اكتفينا باتفاق المجتهدين فلم يوجد ما يتحقق به اسم الإجماع لأنه
يستدعي عددا حتى يسمى إجماعا ص وأن انقراض العصر لا يشترط فيه خلافا
لأحمد وابن فورك وسليم فيشترط انقراض كلهم أو غالبهم أو علمائهم أقوال
اعتبار العامي والنادر وقيل يشترط في السكوتي وقيل إن كان فيه مهلة
وقيل إن بقي منهم كثير وأنه لا يشترط تمادي الزمن واشترطه إمام الحرمين
في الظني ش على من طرأ في عصر أنه لا يشترط في انعقاد الإجماع انقراض
عصر المجمعين لحصول مسمى اتفاقهم في عصر وعن ذلك قال الأكثرون والثاني
اشترطه فلو رجع بعضهم قبل موتهم فله ذلك وبه قال أحمد بن حنبل وابن فورك
وسليم الرازي من الشافعية وإذا قلنا به فهل يشترط انقراض كلهم
أو غالبهم أو علمائهم فيه ثلاثة أقوال أحدها الأول ... يعتبر قول العامي والواحد
النادر والثاني لا يعتبر قول النادر والثالث لا يعتبر قول
العامي القول الثالث أنه يشترط انقراضهم في الإجماع السكوتي لضعف
القولي وهو قول الأستاذ واختاره الآمدي الرابع إن كان أحد فيه

مسئلة مايتنا ما الاسئلة فيه ولا يعتبر استمراره من قبل نفس او اشباهه
فلا يشترط فيه انقراض الخامس انه ان يعني معهم لينقض وضعفه بعدم التوالي
يكن اجماعهم حجة وان كان الباقي معهم قليلا وهو ومن عدم التوالي انعقد الاجماع
انقراضهم وقوله وانه لا يشترط تمادي الزمن معطوف على الاول وهو عدم اشتراط
الانقراض اي لا يشترط ابطا في حصول الاجماع مرور الازمنة وطول المدة وهذا هو
الحلال الا تعلق المذكور في التعريف واشتهر امام الحرمين ان كان الحكم ظنيا فان قطعا
والحكم فلا وبرد على المصنف ان امام الحرمين لم يقتصر على طول الزمان بل شرط معه ذكر الواقعة
وعبارته في البرهان وشرطه ما ذكرنا ان يطلب عليهم في الزمن الطويل تكرر الواقعة
ومراد الحوض فيما يلو وقعت الواقعة وسبقوا الوحكم فيها ثم تناسوها الوما سواها
ان الزمان والحالة هذه تنبني على ذكرهم لو قالوا عن ... لا يكون اجماعا ثم اشار
الرضى الى رد مقال المصنف من لا يعرف في مثله استعمال الحكم الفقيه على راي الاقطع فالقطع او ان زمن
القاطع انتهى ولعل يدل ان نقل ابن الحاجب عن امام الحرمين انه ان كان عن قياس اشتراط انقراض
العصر واطلاقا غلط عليه وانه لا يشترط الا الانقراض وانما يعتبر طول المدة وذكر الواقعة
والله اعلم **ص** وان اجماع السابقين غير حجة وهو الاصح **ش** على من لعله الامة وهو
للعصر كما تقدم ان اجماع الامم السالفة ليس بحجة وبه قال الجمهور لان العصمة لم تثبت
الا لهذه الامة وذهب الاستاذ ابو اسحاق الى ان اجماع كل امة حجة قال الشارح والبيان
ان الخلاف في كونه حجة عندنا او عندهم ويحتمل انه عندنا وهو متفرع على كونه حجة عندهم
ويتفرع على هذه الخلاف في انه شرع عندنا ام لا فان قلنا انه كان اجماعهم عندنا حجة
والا فلا وفيه نظر انتهى **ص** وانه قد يكون عن قياس خلافا لمانع جواز ذلك او وقوعه مطلقا
او في الخفي **ش** علم من الطلاق الاجتهاد انه قد يكون مستندا نصا ولا خلاف فيه
او قياسا وهو جائز واقع عند الجمهور وقيل انه غير ممكن وقيل انه ممكن الا انه غير واقع
وقيل ان كانت الامارة جلية جاز وخفية فلا وعلى القول الاول فاختلفوا في تحريم مخالفته
اذا وقع مع اتفاقهم على انه حجة **ص** وان اتفاقهم على احد القولين قبل استقرار
الخلاف جائز ولو من الحادث بعدهم واما بعده فالامام وجوز الآمدي مطلقا
وقيل الا ان يكون مستندهم قاطعا واما من غيرهم فالاصح ممتنع ان طال الزمان **ش**
اذا اختلف اهل العصر على قولين فهل يجوز بعدهم لهذه الا تعلق على احد هذه المسائل
حالات احدها ان يكون قبل استقرار الخلاف فهو من المصنف بجوازه سواء كان الاتفاق

منهم او ممن حدث بعدهم من المجتهدين وبه قال الجمهور كرجوع الصحابة الى الصديق رضي الله عنهم
في قتال مانعي الزكاة بعد ان اختلفوا قبل ذلك لم يوافق فيه الصيرفي **ش** قلت ولك
ان تقول ان اريد بالاستقرار الخلاف جزم كل بقوله فقال الحمل الاختلاف وان اريد موتهم فيرد
ان المسئلة بفرض من انفاقهم وانفاق من بعدهم كما يقول ولست ارى قول من قال ان المراد استقرار
وان يمضي مدة يعني ان قائله لا يعتبر القول لا تقوت له حجة ما لم يكن له قبل شبهة وبعل
المراد بالاستقرار هو الزمان ويكون الواقعة مع تصميم كل على قوله ولا بد من تكرر
لئلا يشترط في انعقاد الاجماع عند من اشترطه في هذه الصورة الخاصة عند بعضهم والله اعلم
الثانية ان يكون بعد استقرار الخلاف وتحته صورتان احدهما ان يكون الاتفاق من اهل
ذلك العصر بعينه ففيه مذاهب احدها المنع وهو اختيار الامام والثانية الجواز وهو
اختيار الآمدي والثالثة انه يجوز ان كان مستندهم ظنيا ولا يجوز ان كان قطعيا لا
يمنع ان يحصل الخلاف اذا لم يشترط انقراض العصر فان شرطناه جاز قطعا الثانية ان
يكون الاتفاق من اهل العصر الذي بعدهم ففيه مذاهب الجواز مطلقا وبه قال الامام
واتباعه وابن الحاجب والمنع مطلقا وبه قال الامام احمد والشيخ ابو الحسن والقاضي
وامام الحرمين والغزالي والآمدي ونقل كل منهما عن الجمهور والاصح عند المصنف الامتناع
ان طال الزمان من السماع الى المراد ونقل عن امام الحرمين والعرق ان الشرط ان اطلاق مع طول
الزمان يقضي العرف فيه بانه لو كان ثم وجه لسوغه احد القولين لظهر **ص** وان
التمسك باقل ما قيل حق **ش** من الادلة التي اعتمدها الشافعي الاخذ باقل ما قيل
اذا لم يجد دليلا سواه ووافقه القاضي ابو بكر والجمهور وذكر كرية الكتابي قيل اعا
كذا المسلم وقيل على النصف مساواة وقيل على الثلث فاخذ الشافعي بالثلث ويعود ركن
من الاجماع والبراءة الاصلية فان ايجاب الثلث مجمع عليه ووجوب الزيادة مدفوع بالبراءة
الاصلية والصورة انه لم يقم دليل على ايجاب الزيادة ولهذا ذكره المصنف في مسائل
الاجماع واشار الى انه معلوم من التعريف المتقدم ومن عرف انه ليس اجماعا بل ركب
من امرين وقال القاضي ابو بكر ان الناقل عن الشافعي انه من الاجماع لعله زل في كلامه
وقال الغزالي هو سوء فهم به فان المجمع عليه وجوب هذا القدر ولا مخالفة فيه
والمختلف فيه سقوط الزيادة ولا اجماع فيه وحينئذ فليس تمسكا بالاجماع
بل المجموع من الدليلين قال الشارح العبري قوله ليس تمسكا بالاجماع اي في
ابطال الزيادة على الاقل ما قيل اثبات الاقل ما قيل فهو تمسك بالاجماع من قبل قوله

اجمع عليه وجوابه هذا الفرق والمخالف فيه اثنى انما اذا قام دليل على الزيادة وعن
الشافعي باخرية كما قال بالتسبيع في غسلات الكلب لقيام الدليل عليه ولم يتمسك
باقل ما قيل وهو الاقتصار على ثلاث غسلات والله اعلم ص اما السكوتي فثالثها
حجة لا اجماع ورابعها بشرط الانقراض وقال ابن ابي هريرة ان كان فتيا وابو اسحاق المروزي
عكسه وقوم ان وقع فيما يفوت استدراكه وقوم في عصر الصحابة وقوم ان كان الساكتون
اقل والصحيح حجة وفي تسميته اجماعا خلاف لفظي وفي كونه اجماعا حقيقة تردد
مثاره ان السكوت المجرد عن امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل ومضي مهلة النظر عادة عن
مسئلة اجتهادية تكليفية وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة ش […]
في الاجماع القولي اما السكوتي وهو ان يفتي بعض المجتهدين ويبلغ الباقين فيسكتوا
من غير تصريح بموافقة ولا انكار ففيه مذاهب احدها انه ليس باجماع ولا حجة
لاحتمال توقف الساكت في الاجتهاد او ذهابه الى تصويب كل مجتهد واختاره القاضي ابو بكر
ونقله عن الشافعي وقال انه اخر اقواله وامام الحرمين وقال انه ظاهر مذهبه ولهذا قال
لا ينسب الى ساكت قول وقال امام الحرمين وهو من عباراته الرشيقة وقال الغزالي في المنخول نص عليه
في الجديد واختاره الامام فخر الدين واتباعه الثاني انه اجماع وحجة وتوافقه استدلال
الشافعي بالاجماع السكوتي في مواضع واجاب من نقل عنه الاول بانه انما استدل به في وقائع
تكررت كثيرا بحيث انتفت فيها الاحتمالات التي اعتل بها من منع كونه حجة وعن الجواب
عن تلك الوقائع ظهرت من الساكتين فيها قرينة الرضى فليست من محل النزاع كما ادعى الاتفاق
على ذلك الروياني من اصحابنا والقاضي عبد الوهاب من المالكية الثالث انه حجة وليس
باجماع وهو قول ابي هاشم والصيرفي وهو معنى قول الامدي انه اجماع ظني يحتج به وقال
ابن الحاجب في مختصره الكبير وزاد في مختصره الصغير انه بعيد بكونه اجماعا او القول
بكونه حجة الرابع انه اجماع بشرط انقراض العصر وبه قال ابو علي الجبائي و[…]
من اصحابنا وفي اللمع للشيخ ابي اسحاق انه المذهب قال فاما قبل انقراض […]
اجماعا مطلقا او على الخلاف لم يفارق الخامس انه اجماع ان كان فتيا لا ان كان
حكما وبه قال ابن ابي هريرة كذا حكاه الامدي والذي في المحصول عنه انه ان كان من حاكم
وبينهما فرق فان الاول من صدوره من حاكم ان يكون حكما فقد يكون فتوى السادس عكسه
وبه قال ابو اسحاق المروزي لان الاغلب ان الصادر من الحاكم يكون بعد […] والتشاور
السابع انه اجماع ان كان في امر يفوت استدراكه كاباحة فرج واراقة

ومن الاملا حكاه ابن السمعاني الثامن انه ان كان في عصر الصحابة فاجماع والا
فلا حكاه الماوردي التاسع انه اجماع ان كان الساكتون اقل والا فلا حكاه
السرخسي من الحنفية وقد ذكر المصنف هذه المذاهب ثم صحح كونه حجة […]
وانه قال في كتاب القضاء انه المشهور وهل هو اجماع فيه وجهان ثم اشار المصنف
الى ان الخلاف في كونه اجماعا مع الحكم بانه حجة خلاف لفظي اي هل تسميته هذا اجماعا
وان التردد في كونه اجماعا حقيقة منشاؤه ان السكوت المجرد عن امارة
الموافقة والمخالفة مع علم جميع مجتهدي العصر بفتوى او قضاء ومضي مدة يمكن فيها بحسب
العادة الاجتهاد فيما في تلك المسئلة هل يغلب على الظن الموافقة له ام لا وعبر المصنف
[…] او يكون السكوت عن مسئلة اجتهادية واقعة في محل الاجتهاد
ليخرج مسائل الوفاق فليست من ذلك الثاني ان يكون من مسائل التكليف ليخرج
به ما لو كانت المسئلة في تفضيل صحابي على اخر […]
والرابع وهو ان يكون بعد استقرار المذاهب ص وكذا الخلاف فيما لم ينتشر ش
تقدم الكلام في فتوى البعض وسكوت الباقين مع علمهم به فان انتشر ولم يعلم هل
علموا به اولا فيجري فيه الخلاف المتقدم ايضا لكن الكلام هنا انه ليس بحجة وهو
المحكي عن الاكثرين واختاره الامدي وهو خلاف ما تقتضيه عبارة المصنف
وقال الامام فخر الدين الحق انه ان كان فيما تعم به البلوى اي يقع فيه الناس كثيرا
كنقض الوضوء بمس الذكر فهو حجة والا فلا وجزم به البيضاوي واعلم
ان المراد بالانتشار الشهرة لا العلم ببلوغ الخبر للباقين ولا تتحرر المسئلة
الا في ثلثها واقتصر الامدي وابن الحاجب على الانتشار ويراد به نفي العلم
ببلوغ الخبر للباقين بقرينة اطلاعهم ولم يرد به عدم الشهرة فلا خلاف في المعنى
ص وانه قد يكون في دنيوي وديني وعقلي لا تتوقف صحته عليه ش
علم من قوله على اي امر كان ان الاجماع حجة في الامور الدنيوية كالاراء والحروب
وتدبير الجيوش وامور الرعية وللقاضي عبد الجبار فيه قولان ووجه المنع اختلاف
المصالح بحسب الاحوال فلو كان حجة للزم ترك المصلحة واثبات المفسدة وقطع
به الغزالي وحمد ابن السمعاني واما الامور الدينية فلا خلاف فيها واما
العقلية فانما تكون حجة فيما لا يتوقف الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة
الصانع لامكان تاخر معرفتهما عن الاجماع دون ما يتوقف الاجماع عليه كاثبات

الصانع والنبوة فان اثبات ذلك بالاجماع يلزم منه الدور ص ولا يشترط فيه
امام معصوم ش المخالف في ذلك الرافضة بناء على زعمهم انه لا يجوز خلو
الزمان عنه وحينئذ فالحجة به لا بالاجماع ص ولا بد له من مستند والا لم يكن
لقيد الاجتهاد معنى ش الجمهور على انه لا بد للاجماع من مستند اي دليل شرعي
من كتاب او سنة او قياس على خلاف فيه تقدم وذلك معلوم من قوله في التعريف
مجتهدي الامة والا لم يكن لقيد الاجتهاد فائدة وجوز قوم حصوله بطريق بان
يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير توقيف على مستند لكن واتفقوا على انه
غير واقع كما قاله الامدي ص مسئلة الصحيح امكانه وانه حجة وانه قطعي
حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالسكوتي وما ندر مخالفه وقال الامام
والامدي ظني مطلقا ش فيه ثلاث مسائل الاولى الصحيح امكان الاجماع
واحاله النظام واعترف بعضهم بامكانه ولكن قال لا سبيل الى الاطلاع عليه
الثانية اذا ثبت امكانه فهو حجة خلافا لمن ذكر ذلك لعموم ادلة الكتاب
والسنة عليه الثالثة اذا ثبت كونه حجة فقطعية بحيث يكفر او يضلل مخالفه
او ظنية ذهب الاكثرون الى الاول والامام والامدي الى الثاني واختار المصنف
التفصيل بين ان يتفق المعتبرون على انه اجماع فيكون قطعيا وبين ان يكون مختلفا
فيه كالاجماع السكوتي وما ندر مخالفه فيكون ظنيا عند القائل به ومن هنا
ان الاجماع الاول حجة وهو الثاني ولهذا جمع المصنف بينهما ص وخرقه حرام
فعلم تحريم احداث ثالث والتفصيل ان خرقاه وقيل خارقان مطلقا وانه يجوز احداث
دليل او تاويل او علة ان لم يخرق وقيل لا ش خرق الاجماع حرام للتوعد عليه
في قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين وهو متفق عليه ان كان مستنده نصا
فان كان عن اجتهاد فالصحيح كذلك وحكى القاضي عبد الجبار قولا انه لا يحرم
لمن بعدهم مخالفتهم ويتفرع على هذا الاصل مسائل الاولى اذا اختلف اهل
العصر على قولين فهل لمن بعدهم احداث قول ثالث فيه مذاهب احدها وبه قال
الجمهور المنع لانهم كالمجمعين على قول واحد فانه يحرم احداث قول ثان الثاني الجواز
والثالث واختاره الامام والامدي وابن الحاجب وغيرهم انه ان لم يرفع مجمعا عليه
جاز والا فلا وهو المفهوم من قول المصنف ان خرقاه فانه متعلق بهذه المسئلة والتي بعدها
ومثال ذلك مسئلة الجد والاخوة فان العلماء بين ذاهب للاخوة ومن شرك الجد معه في

في الارث والقول بحجبهم له مطلقا خارق لما اجمعوا عليه من توريثه بكل حال فان قلت
في المحلى الذي من قول بحجب الجد قلت يحتمل ان هذا ان ثبت فلعلهم اجمعوا بعده
على خلافه او مبنى ذلك على الاجماع فهو حينئذ غير معتد به والله اعلم ص تنبيه
اشار المصنف بالفاء الدالة على التفريع في قوله فعلم الى انه لا يجوز احداث قول ثالث
مع اعتقاد انه خارق بل من جوزه اعتقد انه غير خارق الثانية اذا لم يفصل اهل
العصر بين مسئلتين بل اجابوا فيهما بجواب واحد فليس لمن بعدهم التفصيل بينهما وجعل حكمهما
مختلفا ان لزم منه خرق الاجماع وذلك في صورتين الاولى ان يصرحوا بعدم الفرق بينهما
الثانية ان يتحد الجامع بينهما كتوريث العمة والخالة فان العلماء بين مورث لهما ومانع والجامع
بينهما عند الطائفتين كونهما من ذوي الارحام فلا يجوز منع واحدة وتوريث الاخرى فان التفصيل
بينهما خارق للاجماع في الاولى نطقا وفي الثانية تضمنا ويجوز التفصيل فيما عدا هاتين
الصورتين ثم حكى المصنف قولا بمنع التفصيل بينهما مطلقا وان ذلك خارق للاجماع وكلام
القاضي ابي بكر والامام فخر الدين يدل على ذلك وقول الامدي انه لا خلاف هنا في الجواز مردود
تنبيه توهم بعضهم انه لا فرق بين هذه المسئلة والتي قبلها لان الامدي وابن الحاجب
جعلاهما مسئلة واحدة وحكما عليهما بحكم واحد لان كل منهما احداث قول ثالث لكن الفرق بينهما
ظاهر فيما اذا اتحد محل الحكم منفردا او تعدد فيما اذا كان منفردا دخل في العرائض وغيرها
ويمكن ان يقال تلك مفروضة في الاعم من كون المحل متعددا او كونه منفردا وهذه في
كونه متعددا فلا تكرار الثالثة اذا استدل المجمعون على حكم بدليل او ذكروا له
تاويلا او علة فلمن بعدهم احداث دليل او تاويل او علة لم يذكروه اذ ليس في ذلك ابطال لما
اجمعوا عليه هذا قول الاكثرين ومنعه بعضهم مطلقا لان ذلك الدليل ليس من سبيل
المؤمنين فلا يصح اتباعه اذا كان فيه ابطال مجمع عليه فلا يجوز ص وانما يمتنع ارتداد
الامة سمعا وهو الاصح لا اتفاقها على جهل ما لم تكلف به على الاصح لعدم الخطا ش
فيه مسئلتان احداهما اختلف في انه هل يجوز ان يرتد جميع الامة في عصر من
الاعصار والصحيح امتناعه لانه ضلال وهو ممتنع على هذه الامة واشار المصنف
بقوله سمعا الى ان الخلاف في امتناعه من جهة السمع ولا يمتنع عقلا قطعا
الثانية اختلف ايضا في انه هل يجوز اتفاق الامة على الجهل بما لم تكلف
العلم به كتفضيل عمار على حذيفة او عكسه والصحيح انه لا يمتنع فانه ليس في ذلك
خطا لعدم التكليف به لانا لا نعتبر بما يمتنع هنا جمعهم به كون الخطا

واجبا ام لا ص وفي انقسامها فرقتين كل مخطئ في مسئلة تردد مثاره هل الخطأ
ش هل يجوز انقسام الامة فرقتين كل فرقة مخطئة في مسئلة مخالفة للاخرى كاتفاق
نصف الامة على ان الترتيب في الوضوء واجب وفي الصلوات الفائتة غير واجب
والنصف الاخرى على عكس ذلك في الصورتين ذهب الاكثرون الى المنع لان خطأهم
في المسئلتين ما خرج عن ان يكون خطأ اتفقوا على الخطأ ولو في مسئلتين وهو منفي
عنهم وجوزه المتأخرون لان المخطئ في كل مسئلة بعض الامة ومثار الخلاف ان
المخطئين في المسئلتين معا كل الامة او بعضهم وهو معنى قول المصنف هل الخطأ
في كل الامة ص وانه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري ش ذهب
الجمهور الى انه اذا انعقد الاجماع في مسئلة على حكم لم يجز ان ينعقد بعده اجماع [illegible]
لا يستلزم انه يعارض دليلين قطعيين وجوزه ابو عبد الله البصري وقال لا امتناع
في تحقيقه [illegible] كون الاجماع الاول حجة قطعية غاياته الم يكن اجماع اهل [illegible]
على وجوب العمل بالمجمع عليه في جميع الاعصار [illegible] ومنع هذا [illegible]
عدم الجواز [illegible] الاجماع الثاني دون الاجماع الاول ص وانه لا يعارضه دليل اذ
لا تعارض بين قطعيين ولا قاطع ومظنون ش لا يعارض الاجماع دليل قطعي
ولا ظني اما القطعي فلان تعارض القاطعين محال لان التعارض يقتضي خطأ
احدهما واما الظني فانه لا يعارض القطعي وعلم منه ان محل الترجيح في الاجماع
القطعي اما الظني فيجوز معارضته فالاجماع المتفق عليه اولى من المختلف فيه
ص وان موافقته خبرا لا تدل على انه عنه بل ذلك الظاهر ان لم يوجد غيره ش
اذا وجدنا اجماعا موافقا للخبر ولم نجد للاجماع دليلا سواه فلا يقطع بكون الاجماع
ناشئا عن ذلك الدليل لاحتمال ان يكون له مستند آخر استغني عن ذكره بالاجماع
وان كان الظاهر انه ناشئ عنه وقال ابو عبد الله البصري بل يتعين ان يكون هو
مستنده واوله بعضهم على ان مراده انه الظاهر لا انه لازم حكاه ابن القطان
عن الشافعي ايضا قال القاضي عبد الوهاب ومحل الخلاف في خبر الواحد فان كان متواترا
فهو مستنده بلا خلاف تنبيه قال الشارح لم يظهر في هذه المسئلة مع قول المصنف
في باب الاخبار وان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه [illegible] بالقبول
بل كونه مستند الاجماع ودلالة الاجماع على صدقه متقارب قلت تلك
المسئلة في الاستدلال [illegible] على صحة الخبر [illegible] لا يدل على صحته [illegible]

هذا في الاخبار وحاصلها ان هذه المسئلة بعد صحة الخبر لا تدل موافقة الاجماع له على
انه ناشئ عنه وهذا من مباحث الاجماع هل ينبغي ان يكون مستنده هذا الخبر او يجوز
ان يكون غيره والله اعلم ص خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة
كافر قطعا وكذا المشهور المنصوص في الاصح وفي غير المنصوص تردد ولا يكفر
جاحد الخفي ولو منصوصا ش من جحد حكما من احكام الشرع مجمعا عليه فله احوال
احدها ان يكون معلوما من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس فهو كافر واعلم
ان احكام الشرع على ما عند الاشاعرة لا يعرف منها شيء الا بالدليل السمعي فمن قربه
ان نعوم [illegible] واستوى [illegible] اشتهرت الضروري سميت باسمه
ثانيها ان لا يبلغ رتبة الضروري لكنه مشهور وفيه صور فالاصح يكفر جاحده
ان كان منصوصا فان لم يكن منصوصا ففي الحكم بكفره تردد وهو خلاف لاصحابنا حكى النووي في باب
الردة التكفير وحكى الرافعي في حد الخمر عن الامام انه لم يستحسنوا اطلاق القول بتكفيره
وقال كيف نكفر من خالف الاجماع ونحن لا نكفر من رد اصل الاجماع وانما نبدعه ونضلله واول
كلام الاصحاب على ما اذا صدق المجمعين على ان التحريم ثابت في الشرع ثم حلله فانه يكون
رادا للشرع ثالثها ان لا يكون مشهورا [illegible] الاحكام بل خفيا فلا يكفر جاحده
ولو كان فيه نص مثل كون بنت الابن تأخذ السدس مع بنت الصلب تكملة الثلثين فانه
مجمع عليه وفيه نص ومع ذلك فلا يكفر جاحده لخفائه وانكر على ابن الحاجب حيث اوهمت
عبارته حكاية الخلاف فيه بالتكفير

ص الكتاب الرابع القياس

وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة
حكمه عند الحامل وان خص بالصحيح حذف الاخير ش القياس لغة التقدير
والتسوية ثم نقل في الاصطلاح الى القياس المصطلح عليه لان فيه مساواة الفرع للاصل
واختار المصنف تعريفه اصطلاحا ما ذكر [illegible] للقاضي ابي بكر والمراد بالحمل
الالحاق والمراد بالمعلوم المتصور [illegible] العلم اليقيني والاعتقاد والظن وانما لم يعبر
بموجود ولا بشيء لان القياس يجري في الموجود والمعدوم والشيء لا يطلق على المعدوم
عند الاشاعرة وانما لم يعبر بالفرع والاصل تبعا لابن الحاجب لان تعريف القياس
بهما دور وانما قال لمساواته ولم يقل لمشاركته كما فعل غيره لامرين احدهما انه لا يكفي
معناه اللغوي فانه المساواة كما تقدم ثانيهما ان لفظ المشاركة مشترك بين هذا
المعنى وبين المناصفة في المال [illegible] بين زيد وعمرو في المال فاجتنب اللفظ المشترك

في التعريف اولى قال الشارح هكذا حرر المصنف واحسن منه ان يقال اثباتا عم بالمساواة
دون المشاركة لان المشاركة في امرما لا يوجب استوا هما في الحكم مالم يحكم
فيهما بالاستواء او بالتقريب من الاستواء وقال ولهذا نقول قوله في علة حكمه كان ينبغي نحسنه
فيما نحسب لفظ الاصل والفرع لان العلة من اركان القياس فلا يحسن تعريفها الا به وادخال
في تعريف القياس يلزم منه الدور ولهذا قال بعضهم لا استوائهما في مشعور به فلت
فان اجيب عنه بان كان العلة من حيث هي غير مستلزمة للقياس فلا تنافي ان تكون فكاهة بلا
قياس معها فهذا مردود لان الفاضل لا اسم الجبهاد الا مساواة هل انشاؤلما عبارته
والله اعلم وقوله عند الحامل غير به ليشمل القياس الصحيح والفاسد فان اريد نحصر
التعريف بالصحيح حذف قوله عند الحامل ليختص بالمساواة في نفس الامر ولم يعم بالمجمل
لتناول الفعل الرجعي بنيتهم على ان اصله واسقط المصنف من كلام القاضي قوله في ذكره قوله
في بلوهر التعريف في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بلانه ليس من تمام التعريف ونقل
ابن الحاجب انه من تمامه جا ورد عليه ان اثبات الحكم فيهما معا ليس بالقياس
وهو حجة في الامور الدنيوية قال الامام اتفاقا واما غيرها فجمعه قوم عقلا ان
حجة شرعا وداود غير الجلي وابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص
والتقديرات وابن عبدان مالم يضطر اليه وقوم في الاسباب والشرائط والموانع
وقوم في اصول العبادات وقوم الجزئي الحاجي اذا لم يرد نص على وفقه كضمان
الدرك واخرون في العقليات واخرون في النفي الاصلي ونقل قياس اللغة والصحيح
حجة الا في العادية والخلقية والا في كل الاحكام والا القياس على منسوخ
خلافا للمعممين من انفق العلماء كما قال الامام في المحصول على ان القياس حجة
في الامور الدنيوية كالادوية والاغذية والاسعار واختلف في الشرعية
على مذاهب احدها انه يمتنع التعبد به عقلا وبه قال الامامية من الشيعة
وذهب الزيدية منهم الى انه حجة وممن قال بامتناعه عقلا ايضا النظام من المعتزلة
كذا حكاه عنه البيضاوي لكن الذي في المحصول والحاصل وغيرهما عنه احالته
شرعا فقط قال الاصفهاني ما على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات الثاني
امتناعه شرعا فقط قاله ابن حزم الظاهري الثالث منع غير الجلي ولو كان
مسلوبا انتفى الجلي وهو ما كان المعنوي بالحكم من المجموع به فهو غير ممتنع قاله داود
الظاهري كما حكاه عنه الآمدي لكن نقل عنه امام الحرمين والغزالي منعه مطلقا

ونقل عنه الامام مع الرد احالته عقلا الا ما حكاه عنه الآمدي انه لا يكون حجة الا
عند ابن حزم وهو اعرف بمذهبه لكن قال الشارح داود وان قال بالجلي لا يسميه
قياسا وابن حزم اعلم بمذهبه قال في كتاب الاحكام وداود واصحابه لا يقولون بشيء
من القياس سواء كانت العلة فيه منصوصة ام لا انتهى الرابع وبه قال ابو حنيفة
العمل بالقياس الا في الحدود كقطع النباش قياسا على السارق وحد اللائط ان كان
بكرا بالزانية ورجمه ان كان ثيبا قياسا على الزاني والكفارات كايجابها على القاتل
عمدا قياسا على القتل خطأ والرخص كقياس العنب على الرطب في العرايا ان لم يرد
فيه نص والتقديرات كاعداد الركعات واستثنى الشافعي الزام الحنفية بانهم قد
اصلوا ما اوجبوا الكفارة بالافطار بالاكل قياسا على الافطار بالجماع وفي قتل الصيد
خطأ قياسا على قتله عمدا وما سوى في التقديرات حتى ما لو اوجب الزجاجة اذا ثبتت
في البئر يجب نزح كذا كذا دلوا وفي الفارة اقل من ذلك وليس هذا التقدير عن نص ولا اجماع
فيكون قياسا وقال القاضي ابو الطيب قاس ابو حنيفة في تقدير مدة الرضاع والحيض
الى ما يعفى عنه من النجاسة ومسح الرأس على الربع فيه توقيف ولا اتفاق انتهى وما ذكرناه
من جواز القياس في الرخص هو مذهب الشافعي كما حكاه الامام وغيره لكنه نص في
البويطي على انه لا يجوز فيما ملقى له في ذلك قولين ويدل له احتجاجه بجواز العرايا
في غير الرطب والعنب قياسا الخامس وبه قال ابو الفضل ابن عبدان من اصحابنا
منع القياس ما لم يضطر اليه بان تحدث حادثة تقتضي الضرورة معرفة حكمها حكاه عنه
ابن الصلاح في طبقاته وقال يابانه وضع لانه الكتب الطاهرة بالمسائل القياسية
من غير تقييد بالحادثة السادس منع القياس في الاسباب كجعل الزنا سببا
لايجاب الحد فلا يقاس عليه اللواط قال في المحصول انه المشهور وحكاه الآمدي
وابن الحاجب وجزم به البيضاوي ونقل الآمدي عن اكثر الشافعية جريانه فيها
ومشى عليه المصنف وحكى ابن الحاجب في الشروط كما حكى الآمدي وغيره وصحح
به الجنبان الامام انه في الشروط والموانع السابع منع القياس في اثبات
اصول العبادات المشروعة بجامع المصالح المتعلقة بالعبادات والجواب احتجاجنا
على اثبات عبادة زائدة بانه تشريع باطل لا بالقياس الثامن منع قوم القياس
الجزئي الحاجي اذا لم يرد نص على وفقه مع عموم الحاجة اليه كضمان الدرك فان
القياس الجزئي تقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب ونحو الحاجة اليه لمعاملة من لا يعرف

معنى جوازه كذا ذكر هذا الخلاف عن اهل الاصول الشيخ صدر الدين بن الوكيل في
الاشباه والنظائر ولا يعرف في كتب الاصول ومن منع ان يرجع حاصل الركن على منقض
القياس وجدهو او الى ما هنه بعد ضبط الشرع لانه وقت الحاجة الولوة التاسع
منع قوم من الحشوية وغلاة الظاهرية القياس في العقليات وجوزه اكثر المتكلمين
كقولنا الكلامية في الشاهد معللة بالعلم فكذا في الغائب الحادي عشر لا ينبغي القياس في النفي
الاصلي اي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع واستصحاب حكم العقل وهل يجوز مع ذلك
الاستدلال عليه بالقياس بان يجد صورة لا حكم للشرع فيها ثم يجد اخرى تشبهها فيقيسها
على الاولى نفيا عنها ولم يجد للشرع حكما فيها ام لا فيه ثلاثة اقوال ثالثها وبه قال
الغزالي والامام فخر الدين التفصيل فيجوز بقياس الدلالة وهو الاستدلال بانتفاء
اثاره وخواصه على عدمه دون قياس العلة لان العقل الاصلي اولى والعلة حادثة
بعده فلا يعلل عدما وعزاه الصفي الهندي للمحققين وخرج بالاصلي العدم الطارئ
فانه يجري فيه القياس بنوعيه اي قياس الدلالة والعلة اتفاقا لانه حكم شرعي
حادث فهو كسائر الاحكام الوجودية الثاني عشر منع بعضهم القياس في
اللغات ومن نقل ذلك في مسئلة اللغات ثم ذكر المصنف بعد حكاية الخلاف
ذلك ان الصحيح ان القياس يجري في الاحكام كلها الا في ثلاثة امور احدها الامور العادية
والخلقية فلا يجري القياس فيها كما حكاه في المحصول عن الشيخ ابي اسحاق
الشيرازي لكنه ... في شرح اللمع بما لا يكون عليه امارة نحو اقل الحيض
واكثره فيجوز اثباته بالقياس كالخلاف في الشعر هل تحله الروح ام لا وذكر
للماوردي والروياني ان الصحيح جواز القياس في المقادير كاقل الحيض واكثره قال
الشارح ومن يجمع بين الكلامين يحمل الاول على الحيض من حيث الجملة والثاني
على الاشخاص المعينة الثاني انه لا يجوز اثبات جميع الاحكام بالقياس عند
الجمهور لان في بعضها ما لا يجري القياس فيه لاختلاف احكامه وجوزه قوم كما
يجوز اثباتها كلها بالنص الثالث انه لا يجوز القياس على اصل منسوخ وقول المصنف
خلافا للمعتمد يرجع للمسائل الثلاث ... الشارح ولا يعرف خلاف في امتناع
القياس على منسوخ لانه ... النسخ عن الحنفية انه اذا نسخ حكم الاصل
نفى حكم الفرع وهو يقتضي جواز القياس على المنسوخ فانهم قالوا ببقاء حكم الفرع
ولو قال والا القياس على مخصوص لاكثر الخلاف فان الشيخ ابا اسحاق ذكر في

في النفي من مقتضيات القياس ... الشرع ورد بتخصيص الاصل كقياس ابي حنيفة
جواز النكاح بلفظ الهبة فيما ساغ النبي صلى الله عليه وسلم مع ورود الشرع بتخصيصه
به الد... ص وليس النص على العلة ولو في النوع امرا به خلافا للبصري وثالثها التفصيل
ش اختلف في ان النص على علة الحكم هل يكون امرا بالقياس فيكفي في تعدي الحكم الى محل
النص ... المعبر بالقياس امر لا على مذاهب احدها وبه قال الجمهور لا سواء كان
في الفعل كاكرم زيدا لعلمه او في الترك كلا تشرب الخمر لاسكارها والثاني وبه قال البصري
اي ابو الحسين والشيخ ابو اسحاق وابو بكر الرازي ... والامام فخر الدين وعنهم نعم والثالث
التفصيل بين الترك فيعدى والفعل فلا وحكاه ابن الحاجب عن البصري ومراده ابو
عبد الله فلا تفصيل ... نقله ونقل المصنف اختلافا ... والباعث ص واركانه اربعة
الاصل وهو محل الحكم المشبه به ... ش اركان القياس اربعة
وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع ولم يذكر ... حكم الفرع
لانه ثمرة القياس فلو عد من اركانه لكان دورا كذا اجاب به الامدي وفيه نظر لان ثمرة
القياس العلم بحكم الفرع لانه هو المستفاد من القياس لا حكم الفرع بعينه واجاب
بعضهم عن ذلك بانه هو حكم الاصل في الحقيقة وان غاير ... وفي المراد
بالاصل مذاهب احدها وهو قول الفقهاء وبعض المتكلمين انه محل الحكم
المشبه به كالخمر فيما اذا قسنا النبيذ عليها في التحريم للعلة الجامعة بينهما
وهي الاسكار ونقله ابن الحاجب عن الاكثرين وقال الامدي انه الاشبه الثاني
وهو قول المتكلمين انه الدليل وهو هنا الدليل الدال على تحريم الخمر الثالث وهو
قول الامام انه الحكم وهو التحريم الثابت للخمر في هذا المثال والخلاف في ذلك
لفظي ... على المصنف بان كلامه في اول الكتاب يخالف جعله هنا
القول بانه دليله مرجوحا واجيب عنه بان اطلاق الاصوليين
في المقدمات اطلاق الاصل على شيء في القياس اطلاقه على اخر ص ولا يشترط
دال على جواز القياس عليه بنوعه وشخصه ولا الاتفاق على وجود العلة
فيه خلافا لزاعميهما ش فيه مسئلتان احداهما الجمهور على انه
لا يشترط في صحة القياس ان يقوم دليل على جواز القياس على ذلك الاصل
مخصوصا اما بنوعه او شخصه واشترطه عثمان البتي فقال لا بد من دليل

غيرها

على جواز القياس في أحكام البيع إذا كانت المسألة من مسائل البيع وكذا النكاح
وغيره. الثانية لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الأصل بل يكفي قيام الدليل
عليه خلافا لبعضهم قال الشيخ أبو إسحاق وإن أراد إجماع الأمة أدى إلى إبطال
القياس لأن نفاة القياس من جملتهم وإن أراد اتفاق بعض القايسين فهم بعض الأمة
وليس قولهم بدليل. ص الثاني حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والإجماع
وكونه غير متعبد فيه بالقطع وشرعيا إن استلحق شرعيا وغير فرع إذا لم يظهر للوسط
فائدة وقيل مطلقا وأن لا يعدل عن سنن القياس ولا يكون دليل حكمه شاملا لحكم
الفرع. ش الثاني من أركان القياس حكم الأصل وله شروط أحدها أن لا يكون
دليله قياسا لأنه إن اتحدت العلة فالقياس على الأصل الأول وإن اختلفت فلا ينعقد
القياس لعدم التساوي في العلة هذا قول الجمهور خلافا لأبي عبد الله البصري وبعض
الحنابلة ثم قد يكون نصا وقد يكون إجماعا ومنع بعضهم أن يكون إجماعا إلا أن يعلم
النص الذي أجمعوا عليه كذا حكاه الشيخ أبو إسحاق واستحسنه المصنف هذا
لاستغنائنا عن القياس حينئذ على النص كذا قاله الشارح وفيه نظر فلم يتعين كون
القياس على النص فإن الإجماع أقوى منه ولهذا لا يجوز مخالفته ولو عارضه نص آخر
حمل على الإجماع ولو كان العمل به لدل النص لنسا منها عند التعارض والثاني
أن لا يتعبد فيه بالقطع بل يكتفى فيه بالظن فيخرج ما تعبد فيه بالعلم كإثبات حجية
خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة والفتوى على القول بأنه من المسائل العلمية كذا
ذكر الآمدي وقال الصفي الهندي إنما يستقيم إذا كان الحكم الذي هو ركن في القياس الظني
المختلف فيه فأما إن أريد تعريف الحكم الذي هو ركن في القياس كيف كان فلا يستقيم
ذلك بل يجب حذف قيد العلم عنه وقال الشارح قد يستشكل هذا الشرط مع ترجيح
المصنف جريان القياس في العقليات مع أنا متعبدون فيها بالقطع الثالث أن
يكون حكم الأصل شرعيا لا لغويا أو عقليا كذا ذكره الجمهور وعللوه بأنا إذا
أجرينا القياس فيها ليس شرعيا بل لغويا أو عقليا وكلامنا في الشرعي ولذا لم يذكر
المصنف هذا القيد ويقول إن استلحق شرعيا فإنه لا بد منه وهو مفهوم من تقليلهم
الرابع أن يكون حكم الأصل غير فرع عن أصل آخر خلافا للحنابلة وبعض المعتزلة كذا
أطلق أهل الأصول هذا الخلاف وأشار المصنف إلى تضعيفه بقوله وقيل مطلقا

المراد

واختار المصنف تفصيلا وهو إذا لم يظهر للوسط فائدة كقياس السفرجل على التفاح
والتفاح على البر فإن ظهرت له فائدة جاز كقولنا التفاح ربوي قياسا على
الزبيب والزبيب ربوي قياسا على التمر والتمر ربوي قياسا على الأرز والأرز
ربوي قياسا على البر إذ لو اقتصر بقياس التفاح على الزبيب لكان الوصف الجامع بينهما وهو
الطعم وبقياس الزبيب على التمر الطعم مع الكيل وبالتمر على الأرز الطعم والكيل
مع القوت وبالأرز على البر الطعم والكيل والقوت الغالب ولو قيس التفاح على
البر ابتداء لم يسلم من مانع يمنع علية الطعم لجمع البر الزبيب والتمر في الكيل أحرسه
الكيل والقوت عن الاعتبار ليثبت له دعوى أن العلة الطعم فقط. تنبيه
اعترض على المصنف بأن ذكر هذا الشرط تكرار مع ما علم من الشرط الأول فإن اشتراط
ثبوته بغير القياس يقتضي اشتراط كونه غير فرع ولهذا اقتصر البيضاوي
على ذكر الأول وابن الحاجب على الثاني ولم يجمع واحد منهما بينهما وأجاب
عنه المصنف بأنه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت
الحكم فيه وإن كان فرعا لأصل آخر. قلت
قوله به غير فرع لأن الأصل المقيس عليه [illegible] الخامس
أن لا يكون حكم الأصل معدولا به عن سنن القياس أي خارجا عن المعنى فعلم من ذلك
أنه لا يتناول أمرين أحدهما ما شرع ابتداء لا لمعنى فإنه لم يدخل في باب
ثانيهما ما استثني عن قاعدة المعنى كالعرايا استثنيت من الربويات لحاجة الفقراء
وقول العراقي إنهما معدولان عن سنن القياس ممنوع السادس أن لا يكون دليل
حكم الأصل شاملا لحكم الفرع وإلا لم يكن جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا أولى من العكس
ص ولكون الحكم متفقا عليه قيل بين الأمة والأصح بين الخصمين وأنه لا يشترط
اختلاف الأمة فإن كان متفقا بينهما ولكن لعلتين مختلفتين فهو مركب الأصل
أو لعلة يمنع الخصم وجودها في الأصل فمركب الوصف ولا يقبلان خلافا للخلافيين
ولو سلم العلة فأثبت المستدل وجودها أو سلمه المناظر انتهض الدليل فإن لم
يتفقا على الأصل ولكن رام المستدل إثبات حكمه ثم إثبات العلة فالأصح قبوله
ش الشرط السابع كون حكم الأصل متفقا عليه لئلا يمنع فيكون الانتقال إلى إثباته
انتقالا من مسألة إلى أخرى ثم اختلف في المراد بالاتفاق فقيل الإجماع أن المراد
اتفاق الخصمين وقيل يشترط اتفاق الأمة ومنهم من عكس هذا الشرط فاشترط
[illegible]

انتقض

في تعليل حكم الأصل اختلاف الأمة فيه وهو رأي الآمدي ويسمى بعضهم المتفق عليه
بين الخصمين وذلك بالقياس المركب ويندرج تحته نوعان مختلف فيما أخرهما أن يكون
ذلك لعلتين مختلفتين كقياس حلي البالغة على حلي الصبية فإنه لا زكاة فيه فلو فرض لرد
متفق عليه في حلي الصبية لكن لعلتين مختلفتين فعند الشافعية لكونه حليا
مباحا وعند الحنفية لكونه مال صبية ويسمى هذا مركب الأصل لاختلافهما
في تركيب الحكم على العلة في الأصل والثاني أن يكون الحكم مع موافقته على العلة
يمنع وجودها في الأصل كقولنا في تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق
فلا يصح كما لو قال زينب التي أتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهي التعليق
مفقود في الأصل فإن قوله زينب التي أتزوجها طالق تنجيز فهو تعليقا وإنما هو
تنجيز ويسمى هذا مركب الوصف لاختلافهما في نفس الوصف الجامع والمشهور
عند الأصوليين أنهما غير مقبولين أما الأول فلأن الخصم إما أن يمنع عن العلة
في الفرع أو الحكم في الأصل فلا يتم القياس وأما الثاني فلأنه إما أن يمنع
الأصل أو حكمه فقياس حكمه أنه لا قياس فيما حكاه الفخر الهندي فلو سلم الخصم
العلة فأثبت المستدل أنها ثابتة في الفرع الثاني إنما موجودة في الأصل أو سلم
أن العلة التي عينها المستدل في الأول هي العلة وإنما موجودة في الفرع
انتقض الدليل ومع القياس لاعتراف الخصم بمقتضاه **قلت** ولوجوب
المصنف لصحة المناظر لكان أولى بالإجماع أو المسلم ثانيا عند المسلم أولا والله
أعلم ثم جميع ما تقدم فيما إذا كان حكم الأصل متفقا عليه بينهما فلو لم يتفقا عليه
فأراد المستدل إثبات حكمه بنص ثم إثبات العلة بطريق مقبول ففيه خلاف بعضهم
والصحيح قبوله ولأنه لا يقبل في المناظرة معرفة تقبل المنع **قلت**
وعلم من هذا أن اشتراط أصل لاتفاق الخصمين على حكم الأصل مستدرك فإنه
حكم أخذ أنه يقبل وإن لم يتفقا عليه إذا أنسب عليه المنع والله أعلم
ص والصحيح لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الأصل أو النص على العلة
ش لا يشترط الاتفاق على أن حكم الأصل معللا ولا أن يرد نص دال على عين
تلك العلة هذا هو الصحيح وخالف فيه بشر المريسي فشرط أحدهما
هذا مقتضى كلام المصنف لكن الذي في المحصول عن بشر اشتراطه الأمرين
معا وحكى البيضاوي عنه أنه اشترط أمارين الإجماع عليه أو كونه

١٤٨

ص

علته منصوصة وهو مخالف لكلام الإمام من وجهين وكلام المصنف مخالف لهما الاشتراط الثالث
الفرع وهو المحل المشبه وفيل حكمه ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فإن كانت قطعية
فقطعي أو ظنية فقياس الأدون كالتفاح على البر بجامع الطعم **ش** حكى المصنف قولين
في الفرع هل هو المحل المشبه كالنبيذ في المثال السابق في الأصل وبه قال الفقهاء أو حكمه
وبه قال المتكلمون ولم يقل أحد هنا إنه دليله ولذلك تركه أحسن وهنا أن توجد فيه العلة
بتمامها وهذا أحسن من قول ابن الحاجب أن تساوي الفرع في العلة علة الأصل لأن لفظ
المساواة قد يفهم منع الزيادة فيخرج قياس الأولى بخلاف عبارة المصنف فإن الزيادة
لا تنافيه وهو شامل لقياس الأولى والمساوي والأدون فإن كانت العلة في الأصل
مقطوعا بها فقد يكون الفرع أولى كقياس الضرب على التأفيف بجامع الأذى وقد
يكون مساويا كقياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار وإن كانت العلة في الأصل
مظنونة فهو قياس الأدون وذلك كقياس التفاح على البر بجامع الطعم فالمعنى
المعتبر وهو الطعم موجود في الفرع بتمامه وإنما سمي قياس أدون لأنه ليس خالصا
بالأصل بناء على تفريع أن العلة فيه الطعم فإن كانت فيه مع الطعم مع النقدية
بالكيل أو لأنت العلة القوت لو غيرها لم يلحق به التفاح وهذا لو لأنه ليس
المراد بالأدون الأدون فيه المعنى بتمامه بل أن يكون العلة في الأصل ظنية وحينئذ
فلا اعتراض على البيضاوي في تقسيمه الفرع إلى أولى ومساو وأدون ولا منافاة بينه وبين
قول المحصول يشترط أنه لا يكون بين العلتين تفاوت لا في الماهية ولا في الزيادة ولا
في النقصان لأنه إذا وجد المعنى بتمامه فلا زيادة ولا نقصان أو جزاء الفرع
مجازا جاز عن المعنى في العلة ويرجع ذلك إلى الاصطلاح والله أعلم **ص** وتقبل المعارضة
فيه بمقتضى نقيض أو ضد لا خلاف الحكم على المختار وجواب التنجيح وأنه
لا يجب الإيماء إليه في الدليل **ش** الشرط الثاني الابعارض بما يقتضي نقيض
حكمه أو ضد حكمه لا خلافه فإن معارضة نقيضه أو ضده تبطله وقد ذكر ابن
الحاجب في مختصره هذا في مبطل المعارضة واقتصر على النقيض وذكره في المنتهى
بشروط كما فعل المصنف ونقله الصفي الهندي وقال إنما يشترط ذلك على
القول بجواز تخصيص العلة فإن لم يجوزه فلا يشترط فإن الصفي الهندي وهذا
في الحقيقة ليس شرطا للفرع الذي يقاس بل للفرع الذي يثبت فيه الحكم
بمقتضى القياس منه أن النقيض هو الفائل بتبع الجار بذلة الاجتماع صحيح

في وجه كبيع هو الصحة الا انه عاسما ببعا رض بانه لا يبيع كما لو باع جارية الا ايرانا
ومثال الضرورة المجمع الوتر واجب قياسا على التشهد بجامع سوا هيئة النبي صلى الله عليه
وسلم عليهما جميعا رض بانه مستحب قياسا على ركعتي الفجر بجامع ان كلا منهما يفعل في وقت
معين الوقت معين من وقت الصلاة فان الوتر في وقت العشاء والفجر في وقت الصبح ولم
يعهد من الشرع وضع صلاتين في وقت واحد ومثال الطلاق قول القائل اليمين الغموس
لا توجب الكفارة كشهادة الزور بجامع اثم القائل ومثال الغموس توجب الكفارة
قياسا على الزور بجامع اهدار الباطل على وجه من الثناء كيف يغلب لكونه حقا في
الغموس باليمين وفي الزور بالشهادة جميعا لا يفترق فانه لا مناسبة بين ثبوت الكفارة
ومنع الكفارة **تنبيه** قوله نقيض وضد خلاف منصوبات بالوصف فعليها يعني
نسوبين للاضافة الملفوظة في خلاف المعرفة في نقيض وضد وجوب النصب
اليه فيهما فيكما لو لا الذي ذكر في خلاف وهو نظم قوله بين مراعي وجهة الاشرف
والله اعلم وتكرر وقوع المعارضة الفرع فيما اعترض به عليه وهل يجوز دفعه
بالترجيح فيه مذهبان المختار منهما نعم لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع
على وجوب العمل بالراجح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح في نفس الدليل
فيه مذهبان المختار منهما انه لا يجب لان الترجيح على معارضة خارج
عن الدليل والثاني يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فهو جزء
علته **ص** ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقا ولا خبر الواحد عند الاكثر
ش الشرط الثالث لا يقوم دليل قاطع على خلافه لان القياس ظني فلا يعارض
القطع وهذا متفق عليه فان عارضه خبر الواحد ففي مسألة تعارض القياس وخبر
الواحد والمشهور تقديم خبر الواحد كما سبق في باب الاخبار **ص** ولسابق الاصل
وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس فان خالف فسد القياس وجواب
المعترض بالمخالفة ببيان الاتحاد **ش** الشرط الرابع ان يساوي الفرع الاصل
الاصل وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين الحكم او جنسه فالاول
كقياس القصاص في النفس بالمثقل عليه بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم بعينه
في الاصل وهو القتل والثاني كقياس الاطراف على النفس في وجوب القصاص
بجامع الجناية فالحكم في الفرع ليس هو عين الحكم في الاصل وهو القتل بل من جنسه
فان خالف حكم الفرع حكم الاصل فسد القياس مثل قولنا الهمنا وتفتقر الحرمة في

في حق الذمي كالمسلم فيبعث في الجنبي بالاختلاف وجهما لان الحرمة في حق المسلم تنتهي
بالكفارة وفي الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة وجوابه ان يبين المستدل الاتحاد
فيمنع كون الذمي ليس من اهل الكفارة **ص** ولا يكون منصوصا عليه بموافق خلافا لمجوز
دليلين ولا مخالف الا لتجربة النظر **ش** الشرط الخامس الا يكون حكم الفرع منصوصا
عليه كذا اطلقه الامدي وابن الحاجب ونقل الامام عن الاكثرين عدم اشتراطه وحكى
المصنف تبعا للصفي الهندي في ذلك تفصيلا نقول ان النص قد يكون موافقا للقياس
وقد يكون مخالفا له فان كان موافقا له فهو موضع الخلاف الذي قررناه فمن اطلق
المنع فشرطه يقتضيه معاد فانما نعم امتناع القياس عند وجود النص ومن قال
بالجواز فالجواز اخذه الاجماع على ادلة واحد وهذا الخلاف ما ادام لم يكن النص
الدال على ثبوت الحكم الفرع وهو بعينه الدال على حكم الاصل فان كان كذلك
فقال الصفي الهندي ينبغي ان يكون القياس باطلا لم يبق حمل تلك الصورة احدا
والاخرى فرعا اولى من العكس وان كان مدلول النص مخالفا لمدلول القياس بطل القياس
بالاتفاق لتقديمه على النص وقوله الا لتجربة النظر استثناء منقطع اي لا
يجوز في القياس وهو الحالة الاخيرة الا لتجربة النظر بين ورياضة الذهن في
المسائل ولا سبيل الى قبوله والعمل به **ص** ولا متقدما على حكم الاصل وجوزه
الامام عند دليل اخر **ش** الشرط السادس الا يتقدم حكم الفرع على حكم الاصل
كقياس الوضوء على التيمم في ايجاب النية فيه لان التعبد في التيمم انما جاء بعد
الوضوء فلو قيس عليه لثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وقال الامام
في التبيين الرازي تبعا لابي الحسين البصري يجوز ان كان لحكم الفرع دليل اخر متقدم
يجوز ان يدل الله تعالى على الحكم بادلة مترادفة كما يدل على معجز انه النبوة
بعد المعجز المقارنة لابتداء الدعوة قال الشارح ولم يحك المصنف في
هذه المسألة خلافا سوى تفصيل الامام وعن الهلوانية الصباغ في العدة امتناع
هذا الشرط وجوز ان يكون على الحكم امارات متعددة وضابطه المعجزات
بجواز الاستدلال على النبوة بما نزل من القرآن بالمدينة فكذلك الاحكام المكنونة
قلت كلام ابن الصباغ هو كنص كلام الامام قال الشارح ولهذا
تقول الكلام في نوع عدم عن هنا فاذا كان الاصل متقدما عليه فيكون من عله الحكم
وبراجوها قبله والاخر بعده وقوله انه لا يكون فيه نظر فانه موضع النزاع والله اعلم

ص ولا يشترط في ثبوت حكمه بالنص عليه خلافا لقوم ولا الاتفاق على نص او اجماع يوافقه خلافا
للغزالي والآمدي ش ذكر في هذه الجملة شرطين مختلفا فيهما احدهما ذهب قوم منهم ابو
هاشم الى انه يشترط في ثبوت حكم الفرع ورود نص عليه في الجملة دون التفصيل والقياس يدل
على تفصيله ولولا ورود الشرع بميراث الجد في الجملة لما استعمل الصحابة القياس
في كيفية ثبوته مع الاخوة والاكثر الجمهور اشتراطه وقالوا قاس الصحابة رضي الله عنهم
انت علي حرام على الطلاق تارة وعلى الظهار اخرى وعلى اليمين اخرى ولم يرد فيه
نص لا جملة ولا تفصيلا الثاني ذهب الغزالي والآمدي الى انه يشترط الاتفاق على
نص او اجماع يوافقه ولم يشترط الجمهور ذلك وقالوا فائدة القياس مع النص زيادة
معرفة العلة او الحكم وفائدة النص ثبوت الحكم فان قلت ما الجمع بين هذا
وبين قوله فيما سبق ولا يكون منصوصا قلت ثم المراد الفرع نفسه وهنا
في النص على شبيهه كذا اجاب به الشارح وفيه نظر فكيف يتخيل ان النص على شبيهه
يمنع جريان القياس فيه وهل النص على شبيهه الا النص على اصله الذي هو شبيهه
وذلك مقتض للقياس لا مانع منه والله اعلم ص الرابع العلة قال اهل الحق
والحكم في الاصل ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية وقيل المؤثر بذاته وقال الغزالي باذن الله
وقال الآمدي الباعث ش الركن الرابع من اركان القياس العلة وفي تعريفها اقوال
احدها وبه قال اهل السنة انها المعرف للحكم اي تدل على وجوده ولا تؤثر فيه
لان المؤثر هو الله تعالى ثم حكى المصنف خلافا في ان الحكم في الاصل ثابت بالعلة او بالنص
وبالاول قال اصحابنا وبالثاني قال الحنفية ووجه ذكر هذه المسألة بعد هذا التعريف
التنبيه على خطأ ابن الحاجب في قوله ان اصحابنا يقولون ان حكم الاصل ثابت
بالعلة على تفسيرها بالباعث وان اشار المصنف الى انهم قالوا هذا مع تفسيرهم
العلة بالمعرف ووجه توهم ابن الحاجب ذلك انه جعل العلة فرعا للاصل اذا
للفرع خوفا من لزوم الدور فانها مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له
وهو انما عرفت به لزم الدور والجواب تفسيرها بالمعرف بمعنى انها نصبت امارة
يستدل بها المجتهد على وجود الحكم اذا لم يكن عارفا به ويجوز تخلفه في حق
العارف كالغيم الرطب امارة المطر وقد يتخلف ويختلف التعريف بالنسبة العارف
لا من جهة كونها امارة فلا يلزم ان العلة هي المعرفة في الاصل والفرع ولا يلزم الدور الثاني
الثاني انها المؤثر بذاته لا بجعل الله تعالى وهو قول المعتزلة بناء على قاعدتهم في التحسين
و

الرابع

والتقبيح العقليين الثالث انها المؤثر لا بذاتها ولا بصفة فيها ولكن بجعل
الشارع لها مؤثرة وذكر محقق الشارح قال الغزالي وزيف لانه ليس من الذين بان الحكم
قديم والعلة حادثة والحادث لا يؤثر في القديم الرابع انها الباعث اي على
التشريع بمعنى اشتمال الوصف على مصلحة صالحة ان يكون المقصود للشارع
من شرع الحكم وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب وهو مبني على جواز تعليل افعال الباري
تعالى بالغرض وهو محكي عن الفقهاء والمشهور عن الاشاعرة خلافه فانه تعالى
لا يبعثه شيء على شيء وقال المقترح ان اريد بانها الباعث للشارع على الحكم اثبات
غرض حادث له فهو محال وان اريد انها حصول الصلاح في العباد بسبب
الباعث ويجوز فيصير الجوز اطلاقه على الباري تعالى لانه من ايهام المحال لان
يتحقق من الشارع في اطلاقه ولا سبيل اليه وجمع السبكي بين كلام المتكلمين
والفقهاء بان مراد الفقهاء ان العلة باعث للمكلف على امتثال الحكم لا انها
باعث للشارع على شرع الحكم كما توهمه بعض من لا تحصيل له فعل المكلف لا الرب
تعالى قلت وسيأتي بعد ذلك ما يشهد له ص ومن شروط الالحاق بها اشتمالها
على حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم ش قسم الموصوف المجعول علة ثلاثة اقسام احدها ان يكون
دافعا للحكم وقطعه مثل الغرة تمنع من النكاح ابتداء وانقطعه
ولا تقطعه في الانتهاء فالموطوءة بشبهة تعتد وهي باقية على الزوجية
الثاني ان يكون رافعا للحكم فقط كالطلاق يرفع الحل ولا يمنع ابتداءه
لا يمنع عقد نكاح جديد الثالث ان يكون دافعا رافعا كالرضاع يمنع
ابتداء النكاح ودوامه ص وصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا او
عرفيا مطردا وكذا في الاصح لغويا او حكما شرعيا وثالثها ان كان
المعلول حقيقيا ش قسم المصنف العلة الى اقسام الاول ان يكون وصفا
حقيقيا وهو ما تعقل باعتبار نفسه ولا يتوقف على وضع كقولنا مطعوم
فيكون ربويا فالطعم مدرك بالحس وهو امر حقيقي اي لا يتوقف معقوليته
على معقولية غيره ولا خلاف في التعليل به الثاني ان يكون عرفيا ويشترط
فيه ان يكون مطردا لا يختلف بحسب الاوقات والا لجاز ان يكون ذلك العرف
الا يكون في زمنه عليه الصلاة والسلام فلا يجوز
التعليل به ومثل الآمدي من الشرف كقولنا في بيع الغائب لانه مشتمل

على حد الخ مجتنبة في العرف ثم أعاده وشمل له بالشرف والخسة كالكمال والنقصان
فيعلل بهما في الأجارة وغيرها فإن الشرف يناسب التعظيم والخسة تناسب ضده
الثالثة أن يكون لغويا وفي التعليل به خلاف والأصح جوازه كقولنا في النبيذ
إنه يسمى خمرا فيحرم كالمعتصر من العنب الرابع أن يكون شرعيا وفي التعليل
به مذاهب أحدها وبه قال الأكثرون جوازه لأن العلة هي المعرف ولا
نزاع في جعل الحكم معرفا للحكم والثاني منعه لأنه معلول فلا يكون علة و
الثالث التفصيل بين أن يكون الحكم المعلول حقيقيا فيمتنع أو شرعيا
فيجوز وتعبير المصنف … خلافه واختار ابن الحاجب الجواز إن كان التعليل
به باعثا على تحصيل مصلحة كتعليل رهن المشاع بجواز بيعه والمنع إن كان لدفع
مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة ومثال تعليل الحقيقي بالشرعي فعليه
في اثبات الحياة في الشعر بأنه يحرم بالطلاق ويحل بالنكاح فيكون حيا كاليد
ووجه الانحصار في هذه الأقسام الأربعة أن العلة إن لم يتوقف على وضع فهو
الحقيقي وإن توقف على وضع فإن كان الواضع الشرع فهو الشرعي أو غيره فإن
كان العرف فهو العرفي أو من يعرفهم فالعرفي ص أو مركبا وثالثها لا يزيد على
خمس ش تنقسم العلة إلى مستنبطة وهو ما تقدم كالإسكار ومركبة وهي
التي كهاتين كالقتل العمد العدوان وفي التعليل بالمركبة ثلاثة أقوال أحدها
وبه قال الأكثرون جوازه والثاني منعه والثالث جوازه إلى خمسة أوصاف من غير
زيادة عليها وعزاه صاحب الحاصل إلى الجرجاني من الحنفية وحكاه الشيخ أبو إسحاق
وعلله بأنه … إن الشيخ حكاه في تسعة ص ومن شرط الإلحاق
بها اشتمالها على حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهدا لإناطة الحكم ومن ثم كان
مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها ش يشترط في صحة الإلحاق بالعلة أن تشتمل
على حكمة تبعث المكلف على امتثال الحكم وتصلح أن تكون شاهدا لإناطة الحكم
بها ومثل ذلك بحفظ النفوس فإنها علة باعثة على القطع والرجم هو فعل المكلف
المحكوم به من حكمة الشرع … الشرع لا علة ولا باعث عليه لغرض له عن حفظ
النفوس يعود … بمطالب المكلف فإذا انقاد المكلف امتثالا لأمر الله
وتوسلا إلى حفظ النفوس … في قوله … حكم القصاص
وأوجه أن الثاني بقوله ولكم في القصاص حياة وهو … أن المراد بكون

العلة باعثة أنها باعثة للمكلف على الامتثال لا للشارع على شرع الحكم وهو
شاهد لما قدمته عن الشيخ … ومن اشتراط اشتمال العلة على حكمة أن مانع العلة
وصف وجودي يخل بحكمتها كالدين على من جعله مانعا من وجوب الزكاة
فإنه يخل بحكمة إيجاب الزكاة وهي الاستغناء بالنصاب لاحتياج مالكه إليه
في وفاء دينه واعلم أن مانع العلة هو الذي عبر عنه الأصوليون بمانع السبب
فإنهم جعلوا من خطاب الوضع الحكم على الوصف بالمانع وسموه … مانع الحكم وقد
ذكر المصنف في صدر الكتاب مانع السبب وذكر هنا ص وأن يكون ضابطا
لحكمة وقيل يجوز كونها نفس الحكمة وقيل إن انضبطت ش يشترط أن يكون الوصف
المعلل به ضابطا لحكمة وهي المصلحة المقصودة لشرع الحكم ولهذا يطلق الحكمة على
الوصف الضابط لها مجازا من تسمية الدليل باسم المدلول وهل يجوز التعليل بنفس الحكمة
فيه مذاهب أحدها المنع وهو ظاهر كلام المصنف وحكاه الآمدي عن
الأكثرين والثاني الجواز مطلقا وهو اختيار الإمام فخر الدين والبيضاوي والثالث
الجواز إن انضبطت والمنع إن لم تنضبط كالمشقة فهي خفية غير منضبطة إذ
لم يحصل للحاجة وتنتفي عن المشاق واختاره الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي
ص وأن لا يكون عدما في الحكم الثبوتي وفاقا للإمام وخلافا للآمدي والأكثرين …
عدمي ش تعليل الحكم العدمي بالعلة العدمية متفق على جوازه واختلف
في تعليل الحكم الثبوتي بالعلة العدمية كتعليل بطلان بيع الآبق بعدم
القدرة على التسليم على قولين أحدهما المنع وهو مختار المصنف وعزاه للإمام
فخر الدين وهو كذلك تابع كلامه … لكن صحح هنا الجواز في قول
الشارح أن نقل المصنف عنه المنع … فقد عرفت أن كلامه
اضطرب في ذلك فتبع المصنف أحد الموضعين وصحح المنع الآمدي وابن الحاجب
وعزى المصنف للآمدي عكسه وهم وقال القرافي في ثبوت الخلاف بين
الإمام والآمدي نظر لعدم تواردهما على محل واحد فإن الإمام بناه على رأيه أن
العلة بمعنى المعرف وهو بهذا التفسير لا ينبغي أن يقع فيه خلاف إذ لا
امتناع في أن يكون المعدوم علة للموجود والآمدي بناه على أنها بمعنى
الباعث انتهى … الخلاف فيهما ثابت ولو بنا كل منهما على
أن … والله أعلم واعلم أن الخلاف في تعليل الثبوتي بالعدم

والوصف

بأنه

فوائد

يجري في كون الوصف جزء علة ايضا وممن ذكره ابن الحاجب واهمله المصنف
لوضوحه بل قد يدعي دخوله في كلامه لانه متى كان جزء العلة جزءا من محل
التعليل بالمحل والله اعلم وهو الوصف اللازم وهو ما يعقل باعتبار غيره كالابوة
والبنوة والعلية والعقلية والمعروفة عدمي فيجري فيه الخلاف في تعليل الثبوتي بالعدمي
ص ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي
وابن يحيى يثبت الحكم للمظنة وقال الجدليون لا ش المعنى جواز التعليل بما لا يطلع
على حكمته انه لا يعلم عينها في نفس الامر ويسمى امارة واختلف فيما لو قطع بانتفائها
في بعض الصور كاستبراء الصغيرة فان الاستبراء ليعرف براءة الرحم وهو متيقن فيها
فقال الغزالي وصاحبه محمد بن يحيى يثبت الحكم للمظنة وقال الجدليون لا يثبت لانتفاء
الحكمة فانها روح العلة ويحكى هذا عن امام الحرمين انه ذكره في المستصفى مع تقرير
كمارة ... في الاولى ... مع القطع بانتفاء المعنى في الزاهد
وهو احتمال ... وقال الجمهور لا ... وهو موافق للمحكي هنا عن الجدليين
وذكر الاصحاب في باب صلاة العيد فيما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لمعنى وزال
كالرمل ونحوه هل تبقى سنيته وجهين قال الشارح وليس هو هذا الخلاف لان الزوال
هنا لا احتمال فيه ... سنيته ... من علته وهو جار على ...

قلت يجوز تعليل الحكم الواحد بعلة وفي اخرى بعدها
استبراء الصغيرة لم يظهر فيه المعنى فكيف وانما ... معناه معنى ...
وجعل معلوما واستثنيت ... الرحم ... اسقاط الفعل الحالة
التي اوجبته ذلك ... من المتجردة ... الانسان من اقامة
المناسك من غير طلع ولا مانع وانتشار الاسلام ... اهله بعد ... وقصد
اهله والله اعلم ص والقاصرة ... والحنفية ان لم ... بنص
او اجماع والصحيح جوازها ومن فوائدها معرفة المناسبة ومنع الالحاق وتقوية
النص قال الشيخ الامام وزيادة الاجر عند الامتثال لاجلها ش اختلف في جواز
التعليل بالعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص كتعليل الربا في النقدين
بجوهريتهما على مذاهب احدها المنع مطلقا سواء كانت منصوصة او مستنبطة
حكاه القاضي عبد الوهاب في ملخصه وعزاه ... العراق وهو ...
نقل القاضي ابي بكر والامدي وابن الحاجب وغيرهم الاتفاق على الجواز في المنصوصة

١٣٤

الثاني التفصيل فيمتنع في المستنبطة ويجوز في المنصوصة بنص او اجماع
وهو قول الحنفية وبه قال ابو عبد الله البصري من المعتزلة وحكاه الشيخ ابو
اسحاق والصفي في شرح المهذب وجها لبعض اصحابنا والثالث الجواز مطلقا
وهو الصحيح وبه قال مالك والشافعي واحمد واختاره الامام والامدي وانما عمما
على المانع من ذلك بانه لا فائدة لها لان الحكم في الاصل ثابت بغيرها وليس فرع لقصورها
وذكر المجوزون لها فوائد منها ... الحكم احدها معرفة المناسبة اي مناسبة
ذلك الحكم لذلك الفعل وان النفس الى القبول ... علته امثل منها الى القبول ما لم يعقل
علته ثانيها انه اذا عرف قصورها عرف امتناع ان يلحق به المنصوص غيره عليه
ثالثها انها تقوي النص وتعضده ذكره القاضي ابو بكر قال ولذا كلام ...
... في مسالة فيكون الحكم ثابتا بالنص والعلة معا قال الشارح وينبغي
ان يحمل هذا على ما اذا كان النص ظاهرا ... معرفة ... التاويل فاما
اذا كان قاطعا فلا تقويه وبه صرح الامام في البرهان رابعها ان المكلف
يعلم ان ... تلك العلة فيقصد له اي فعل الفعل للامتثال فاجر قصد الفعل
... فيفعل المامور به لكونه امرا والعلة ذكره الشيخ الامام السبكي
ومن ... ما ذكرنا من الفوائد بطلان قول ابي زيد من الحنفية انما لا تقبل
علة ولا ... ص ولا تعدى عن كونها محل الحكم او جزءه الخاص او وصفه
اللازم ش هذه مسائل مفرعة على التعليل بالعلة القاصرة فانه لا تعرف
فيها ... احدها ان تكون العلة محل الحكم كتعليل ... الربا في الذهب بكونه
ذهبا الثانية ان تكون العلة جزء محل الحكم الخاص كتعليل ...
بكونها معتصرة ... الثالثة ان تكون جزء المحل المشترك بينه وبين غيره
كتعليل اباحة البيع بكونه عقد معاوضة فعقد معاوضة مشترك بين البيع
وغيره وهذا لا يكون الا في المتعدية الثالثة ان تكون وصفه اللازم
كالنقدية في الذهب والفضة فانه وصف لازم لهما ... ونحوها نقله
الاصفهاني في شرح المحصول على جواز التعليل بمحل الحكم وجزئه الخاص
وذهب ... الى المنع وحكاه الامدي عن الاكثرين واختاره الامام
والامدي وابن الحاجب والصفي الهندي جوازه في القاصرة دون المتعدية
واستشكل هذا بان العلة بالمحل هي القاصرة وفي المسالة قول رابع

انه يجوز التعليل بالجزء دون الكل **ص** وفي التعليل بمجرد الاسم اللقب وفاقا للابي اسحاق الشيرازي وخلافا للامام واما المشتق فوفاق واما نحو الابيض فشبه صوري **ش** يندرج تحت التعليل بالاسم ثلاث صور الاولى ان يكون الاسم لقبا جامدا كتعليل ربا الربا في النقدين بانهما ذهب وفضة وطهورية الماء بانه ماء والتراب بانه تراب وفيه مذهبان احدهما وبه قال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي واختاره المصنف الجواز ومن استعمله الشافعي فقال في بول ما يؤكل لحمه لانه بول فشابه بول الادمي والثاني المنع وبه قال الامام فخر الدين بل نقل الاتفاق عليه الثانية ان يكون مشتقا كالسارق مشتق من السرقة والقاتل مشتق من القتل فيجوز التعليل به بالاتفاق كما حكاه المصنف وفيه نظر فيجيء الخلاف لسكوت الرازي وكانه فهم منع الاسم مطلقا لقبا ومشتقا الثالثة ان يكون مشتقا من صفة كالابيض والاسود فقال ابن السمعاني هو من الاشباه الصورية ومن احتج بالشبه الصوري لجمع به وفي تسليم الرازي من العلة القاصرة والتعليل بالمحل والتعليل بالاسم وجوابه ان القاصرة من الحكم بان المحل ما وضع له اللفظ كالنقدين فكل محل علة قاصرة ولا عكس واما الفرق بين المحل والاسم ففيه وجهان احدهما ان المراد بالاسم الجامد الذي لا ينبئ عن صفة مناسبة نحو اضافة الحكم اليها وهذا منقوض بالمحل فانه هو الذي التعليل به وهو جامد ثانيهما ان المراد التعليل بالتسمية نحو حرمة الخمر لتسميتها خمرا فالتسمية لا تأثير لها بخلاف المعنى المستفاد من المحل بالاشارة او تنبيه **ص** وجوز الجمهور التعليل بعلتين وادعوا وقوعه وابن فورك والامام في المنصوصة دون المستنبطة ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا وقيل يجوز في التعاقب والصحيح القطع بامتناعه عقلا للزوم المحال وقوعه كالجمع بين النقيضين **ش** اختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فاكثر على اقوال احدها وبه قال الجمهور جوازه ووقوعه كالنقض والمس والبول تثبت الحدث بكل منها الثاني المنع مطلقا اي عقلا وشرعا في المنصوصة والمستنبطة واختاره الامدي وحكاه عن القاضي ابي بكر وامام الحرمين وجعله المصنف وعلله بانه يلزم من وقوع المحال وهو ان كلا منهما يثبت في الحكم وغير صورة الثالث الاربعة

عدم مناسبته بانه قال الوصف المقارن للحكم ان ناسبه بالذات فهو المناسب او بالتبع فالاشبه فهو الشبه واما الطرد فقول من يرى طهورية المستعمل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فيه فلم يصح به كالمائعات في النهر فبناء القنطرة ليس بينه وبين علة الطهارة مناسبة اصلا ولم يصرح المصنف بنفي المناسبة لمعرفته مما تقدم وظاهر كلامه اعتبار المقارنة في جميع الصور لكن الذي في البيضاوي اعتبار المقارنة فيما سوى صورة النزاع واختلف في القول على مذاهب احدها وبه قال الامدي وابن الحاجب والكرخي ونحوها حكاه عن امام الحرمين عن ورده وبالغ القاضي ابو بكر في الانكار على القائل به فقال انه هازئ بالشريعة ومثله الجاهلي من رأى غبار الفقهاء ورآه حريق وما حكاه المصنف عن علمائنا هو الذي اورده ابن السمعاني في القواطع فقال ما ليس العلم بحقيق والسنة تقريب والطرد دلالة الشافعي واليه ذهب الامام فخر الدين وعزاه لكثير من فقهائنا وصاحب الحاصل والبيضاوي انه حجة اذا قارنه فيما عدا صورة النزاع الخالفة للعرف التام بل الاغلب الثالث انه حجة ولو قارنه في صورة واحدة الرابع وبه قال الكرخي يعتبر المناظر دون الناظر المجتهد قال في البرهان ومن ناقض اداء المناظر بحث عن المتأخر التعليلة ما دام لا يصح في مذهبه فاخر الجمهور مراده خصمه في الجدل وليس في الجدل ما يقبل مع الاعتراف ببطلانه **ص** التاسع تنقيح المناط وهو ان يدل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط بالاعم او تكون اوصاف فيحذف بعضها ويناط بالباقي **ش** تنقيح المناط اي تخليص الوصف الذي ناط الشارع به الحكم وربطه به وهو قسمان احدهما ان يدل دليل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوص ذلك الوصف عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط بالاعم كما حذف المالكية والحنفية خصوص الجماع في حديث المجامع في نهار رمضان وعلقوا الكفارة بوصف عام وهو مطلق الافطار الثاني ان يدل الظاهر على التعليل بمجموع اوصاف فيحذف بعضها عن درجة الاعتبار اما لانه طردي او لثبوت الحكم مع بقية الاوصاف بدونه ويناط بالباقي كتعيين جماع المكلف لاعتبار الكفارة من الاوصاف المذكورة في حديث الجماع من كونه اعرابيا وكون الموطوءة زوجته وغير ذلك من الاوصاف الطردية ومن قال بتنقيح المناط اكثر منكري القياس حتى ان ابا حنيفة لا يقول بالقياس في الكفارة ومع ذلك يستعمل تنقيح المناط فيها ويسميه استدلالا ابن التلمساني واعترف منكري القياس به لانه ادلى ان الدليل على التعليل

كالجمع بين النقيضين وهو فرض الاصح عند امام الحرمين
لا بالقطع في انما

عن التقسيم ص اما تنقيح المناط فاثبات العلة في احاد صورها كحذف كون السائل اعرابيا
وتحرير مر ش تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط متقاربة في اللفظ بعضها
تشتبه معانيها اما تنقيح المناط فقد عرفته واما تحقيق المناط فهو اثبات العلة المتفق
عليها في الصورة النزاع فيما كالتعليل به متفق عليه والقصد بيان وجودها في الفرع
كتحقيق ان النباش سارق فان علة قطع السارق اخذ المال خفية وهو موجود فيه واما
تخريج المناط فقد تقدم في المناسبة وهو الاجتهاد في استنباط علة الحكم ثم يوردكم على
ذلك كقوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا البر بالبر الا مثلا بمثل فاستنبط المجتهد ان
العلة الطعم فكانه اخرج العلة من خفاء وفي تنقيح المناط هو مذكور في النص بل
بل نقح اللفظ واخرج منه ما لا يصلح للعلية وترك ما لا يصلح ص العاشر الغاء الفارق
كالحاق الامة بالعبد في السراية وهو والدوران والطرد يرجع الى ضرب شبه اذ
تحصل الظن في الجملة ولا يعين جهة المصلحة ش العاشر الغاء الفارق ويسمى بنفي الفارق
الفرع لم يفارق الاصل الا فيما لا يؤثر فيلزم اشتراكهما في المؤثر وهو ضرب من مسالك العلة لتعين
الجامع هناك والفارق هنا كالحاق الامة بالعبد في سراية العتق التي دل عليها قوله عليه
الصلاة والسلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه وهذا الالحاق لا يبطل الا [illegible]
لاحتمال ان يلاحظ استقلاله فيما ليس من وظائف المرأة كالجهاد والجمعة وغيرهما ثم قوله
عليه الصلاة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم يقطع فيه بالحاق البول في اناء وصبه
به والتغوط فيه بالمنصوص عليه ومن جعل البيضاوي تنقيح المناط هو الغاء الفارق
المصنف بينهما ومن تنقيح المناط لاعتقاده [illegible] بالتعليل بمجموع اوصاف [illegible]
يكون دليل نفي الفارق قطعيا فيكون اقوى من تنقيح المناط ثم ذكر المصنف ان الغاء الفارق
والدوران والطرد ترجع الى نوع من الشبه فانها اشتركت في حصول الظن فيها في الجملة
من غير تعيين جهة المصلحة وهذا حقيقة الشبه ص خاتمة ليس تأتي القياس
بعليته ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح فيهما ش [illegible]
الخاتمة امرين ذكرهما بعض اهل الاصول اعتمادا على العلية [illegible]
اذا كان هذا الوصف علة تأتى القياس على النص [illegible] علة [illegible]
والعمل بما يستلزم امتثال الامر بالقياس اولى [illegible]
على علية النص [illegible] الثاني [illegible] عن الافساد [illegible]

في العبد

الى ان قال اذا عجزنا عن اقامة الدليل على افساد التعليل بوصف دل ذلك على انه علة وهو
مردود بانه لم يقم دليل على انه علة فكيف ثبت عليته بلا دليل
ص في القوادح منها تخلف الحكم عن العلة وجوزه الشافعي
رحمه الله وسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح ويسمونه تخصيص العلة وقيل في
المستنبطة وقيل عكسه وقيل يقدح الا ان يكون لمانع او فقد شرط وعليه اكثر فقهائنا
وقيل الا ان يعم في جميع المذاهب كالعرايا وعليه الامام وقيل يقدح في الحاظرة وقيل
في المنصوصة الا بظاهر عام والمستنبطة الا لمانع او فقد شرط وقال الامدي ان كان
التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل
لم يقدح والخلاف معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب ومن فروعه التعليل بعلتين والانقطاع
وانخرام المناسبة بمفسدة وغيرها ش لما فرغ من ذكر الطرق الدالة على العلية شرع
في ذكر مبطلاتها واراد بالقوادح ما يقدح في الدليل جملة سواء العلة وغيرها
الاول النقض ويسمى تخصيص العلة وهو تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليته
وفي القدح مذاهب احدها انه قادح مطلقا واختاره المصنف وعزاه للشافعي
رضي الله عنه اعتمادا على قول ابن السمعاني في القواطع انه مذهب الشافعي وجميع اصحابه
الا القليل منهم لكن قال العراقي في [illegible] القليل انه لا يعرف له فيه نص ومقتضى
اطلاق المصنف انه لا فرق في ذلك بين ان تكون العلة منصوصة قطعا او ظنا او مستنبطة
وسواء كان التخلف لفقد شرط او لوجود مانع اولا وعزاه المصنف للحنفية والجاحظ
من ذلك نسبته لفساد لا [illegible] الخارج من [illegible] الثاني انه غير قادح مطلقا
وعزاه المصنف للحنفية وانهم لا يسمونه نقضا بل تخصيصا للعلة لكن ابن السمعاني انما حكاه
عن العراقيين منهم قال واما ابو زيد فانه مذهب ابي حنيفة واصحابه قال واما الخراسانيون
منهم فقالوا بالاول حتى قال ابو منصور الماتريدي تخصيص العلة باطل ومن قال به فقد وصف
الله سبحانه بالسفه والعبث فاي فائدة في وجود العلة ولا حكم ش الثالث انه يقدح
في المستنبطة كتعليل القصاص بالقتل العمد العدوان مع انتفائه في قتل الاب دون
المنصوصة كقوله عليه الصلاة والسلام [illegible] مع القول بعدم النقض بالخارج النجس
من غير السبيلين [illegible] عكسه [illegible] ابن الحاجب [illegible] قال في شرحه
ان مراده لا يقدح في المستنبطة اذا كان لمانع او عدم شرط [illegible] المنصوصة الخامس
انه يقدح الا ان يكون لمانع او فقد شرط فلا يقدح مطلقا سواء العلة المنصوصة

والمستنبطة وهو اختيار البيضاوي والصفي الهندي وعزاه المصنف لاكثر
اصحابنا ... ثالثها انه يقدح فيها الا ان يرد على سبيل الاستثناء ويعتبر في جميع المذاهب
كالعرايا وهي بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر او العنب على الكرم بالزبيب فانه ناقض
لجميع العلل التي علل بها الربا وهي الطعم او القوت او الكيل او المال وعزاه المصنف
للاكثر ومن حكاه في المحصول عن قوم واقتضى كلامه موافقتهم وعليه الحاصل انه الاولى
وجزم به في المنهاج واقتضى كلامه انه ليس من محل الخلاف رابعها انه ان كانت العلة
علة حكم منصوصة قدح فيها والا فلا وحكاه القاضي ابو بكر عن بعض المعتزلة خامسها انه ان كانت
العلة منصوصة قدح النقض فيها الا اذا كان بظاهر عام وانما قال بظاهر لانه لو كان
بقاطع لم يتخلف الحكم عنه وانما قال عام لانه لو كان خاصا بمحل الحكم لم يثبت التخلف
وهو خلاف المفروض وان كانت مستنبطة قدح فيها الا اذا كان التخلف لمانع او انتفاء
شرط واختاره ابن الحاجب سادسها انه ان كان التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض
الاستثناء او كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح والا قدح وبه قال الامدي
ولا يقال كيف يقبل النص التأويل لان مراده بالنص ما هو اعم من الصريح والظاهر والقاهر
يقبل التأويل ثم اختلف في ان هذا الخلاف لفظي او معنوي فقال بالاول امام الحرمين
وابن الحاجب للاتفاق على جواز تخصيص العلة ومن منعه على ان انتفاء الحكم للعلة
لامر جديد من المخصص فلو ذكر الغير في ابتداء التعليل لما استقامت العلة الا بذلك
وان الغير الغوي هل يسمى جزء علة ام لا وقال بالثاني الامام في المحصول وقال انا
حسبنا العلة بالداعي او الموجب لم نجعل الغير جزءا من العلة بل كالشرط في جزء من
جزء العلة ومن جوز التخصيص لا يقول بذلك وان فسرناها بالامارة فهي الخلاف في المعنى
ايضا فان من اثبت العلة بالمناسبة متى وجد في الغير العلا من مناسبة حكم الله
والا ابطلها ومن جوز التخصيص لا يطلب منه مناسبة واختاره المصنف وقال الهندي
الخلاف في المعنى امور احدها التعليل بعلتين وهو سبق ثانيها انقطاع المستدل
انه لا يسمع دعواه بعد ذلك انه اراد بالنقض المطلق ما ورا محل النقض لانه لا يسمع
الدعوى بعد الاقرار ومن جوز التخصيص قبل دعواه فقال الانبياري وفيه
البرهان للامام الحرمين الحنابلة ... منقطعا ... طائفة لا جدل اذا ...
ان يشير اليه ... المناسبة تخصيصا وعيرها ... جوابه منع وجود
العلة وانتفاء الحكم او لم يكن انتفاء مذهب المستدل وعن...

لما بين النقض ذكر الخلاف في قدحه شرع في بيان اجوبته التي يرتفع بها ودفع
ما قاله انه اجوبة ان يمنع المستدل وجود العلة في صورة النقض اما عنادا او مكابرة
بل يعتبر في العلة قيدا معتبرا في الحكم موجودا في محل التعليل مفقودا في صورة النقض كقولنا
في النباش اخذ النصاب من حرز مثله عدوانا فهو سارق يستحق القطع فان نقض عليه
بسرقة الكفن من قبر في مفازة حيث لا يجب القطع في الاصح فجوابه ان هذا ليس من حرز مثله الثاني
منع انتفاء الحكم في الصورة المنقوضة كقولنا السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه
التأجيل كالبيع او يكون حالا فان نقض بالاجارة لكونها عقد معاوضة والتأجيل شرط فيها
فجوابه ان اشتراط الاجل في الاجارة ليس لصحة العقد بل ليستقر المعقود عليه وهو المنفعة
بل استقرار المنفعة في الحال وهي معدومة في الحال فلابد من كونه شرطا في استقرار المعقود
عليه ان يكون شرطا في الصحة فلم يشترط الاجل في الاجارة ومحل هذا الجواب بل لم يكن
يكون انتفاؤه في صورة النقض مذهب المستدل فلما اذا كان مذهب المستدل فليس له الجواب
به سواء كان مذهب المعترض ام لا الثالث ان يبين المستدل في صورة النقض مانعا
منع من ثبوت الحكم فيها فيبطل النقض عند من يرى ان تخلف الحكم لمانع لا يقدح كقولنا يجب
القصاص في القتل بالمثقل كالمحدد فان نقض بقتل الاب ابنه فان الوصف موجود فيه مع تخلف
الحكم فجوابه انه لمانع وهو كونه كان سببا لايجاده فلا يكون هو سببا لاعدامه
وليس للمعترض الاستدلال على وجود العلة عند الاكثر للانتقال وقال الامدي ما لم يكن
دليل اولى بالقدح ولو دل على وجودها بموجود في محل النقض ثم منع وجودها فقال ينتقض
دليلك فالاقوال لا يسمع لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها قيل اذا منع المستدل وجود
العلة في صورة النقض فهل للمعترض الاستدلال على وجودها فيه مذاهب احدها وبه
قال الاكثر وجزم به الامام فخر الدين والبيضاوي انه ليس له ذلك لانه انتقال عن المقصود
من تمام الكلام فيه الى غيره الثاني له ذلك لانه متمم للنقض الثالث وبه قال الامدي
يتعين ذلك طريقا للمعترض ومع كلام المستدل وجب قبوله وان اتحد القدح
... المقصود فلا فائدة قلنا بالاول فاقام المستدل الدليل على وجود العلة
في محل التعليل وكان ... الدليل على وجودها في محل النقض لم يسمع المستدل وجودها
في محل النقض فقال له المعترض ... نقض الصبي ... صوم رمضان بنية قبل الزوال
... بالنية ... الشافعي ... المنع
وجود العلة في هذه الصورة ... الشافعي ... دليلها على وجود العلة في محل

التعليل الى علو وجودها في صورة النقض فهل يسمع ذلك فيه مذهبان احدهما
وهو الذي صوبه المصنف واختاره الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي انه لا يسمع لانه
انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها والثاني انه يسمع وهو ظاهر عبارة المحصول
فانه علل المنع فيما نقله بانه نقل الى مسئلة اخرى ثم قال بلى لو قال المعترض ما دللت به الى
اخره لكان نقضا للدليل فيكون انتقالا من السؤال الذي بدا به الى غيره انتهى بالمعنى
انتقالا الى مسئلة اخرى بل الى سؤال اخر فدل على قبوله وبزل عليه بقوله
وعبارة البيضاوي فهو نقل الى نقض الدليل وليس فيه افصاح بحكمه ان الاول
الى المعترض كلامه انه غير مقبول فانه علل منع المعترض من اقامة الدليل على وجوده
بانه نقل من الى الفعل غير مقبول مطلقا ويحتمل ان يكون معنى كلامه ان الدليل
في هذه الصورة مقبول لكونه ليس انتقالا الى مسئلة اخرى وعليه جرى الشيرازي
تنبيه لو قال المعترض ما اثبت به نفي العلة او نقض الدليل الدال على وجودها
في الفرع كان مقبولا لاحتياج المستدل الى الجواب عنه والله اعلم **ص** وليس له الاستدلال
على تخلف الحكم وثالثها ان لم يكن طريق اولى **ش** اي امتنع المستدل تخلف الحكم عن العلة
لم يسمع منه ان كان عدم الحكم في صورة النقض مجمعا عليه او مذهبه والا سمع وحيث
سمع منه فهل للمعترض اقامة الدليل على تخلف الحكم فيه مذاهب احدها المنع وعليه
ابن النظار الحاجبية من قلب القاعدة بانقلاب المستدل معترضا والمعترض مستدلا والثاني الجواز
فانه لم يحقق نقض العلة والثالث انه ذلك ما لم يكن له طريق اولى بالقدح فيه كلام
المستدل من ذلك جاز كان له طريق امضى الى المقصود فلا **ص** ويجب الاحتراز منه على
المناظر مطلقا وعلى الناظر الا فيما اشتهر من المستثنيات فصار كالمذكور وقيل يجب مطلقا
وقيل لا في المستثنيات مطلقا **ش** اذا اطلقنا ان النقض قادح فهل يجب على المستدل
الاحتراز في دليله منه ابتداء ام لا فيه اقوال احدها وهو اختيار المصنف انه يجب
الاحتراز منه على المناظر مطلقا واما الناظر المجتهد فيجب عليه ايضا الا ان يكون مشتهرا
فتنزل الشهرة منزلة ذكره فلا يحتاج الى التصريح به والثاني وجوبه [illegible]
لانه مطالب بالمعرف للحكم وليس هو الوصف فقط بل هو مع عدم المانع والثالث
انه يجب الا في الصور المستثناة عن القاعدة كالعرايا والرابع انه لا يجب مطلقا
لانه انما يطالب [illegible] الدليل واما نفي المانع [illegible] فلا يجب [illegible]
الصفي الهندي عن الاكثرين **ص** ودعوى صورة معينة او مبهمة او نفيها [illegible]

بلغ

الاثبات او النفي العامين وبالعكس **ش** في هذه الجملة ذكر ما يخص من النقوض
وبيتضمن الجواب وما ليس كذلك وتقرير كلامه ان دعوى الحكم قد يكون في بعض
الصور وقد يكون في جميعها الحالة الاولى ان يكون في بعض الصور فقد يكون
في صورة معينة وقد يكون في صورة مبهمة وعلى كلا التقديرين فقد يكون المدعي
ثبوت الحكم وقد يكون نفيه فهذه اربع صور الاولى دعوى ثبوته في صورة معينة
فينقضه النفي في جميع الصور لان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية ولا
ينتقض بنفيه عن بعض الصور لعدم تناقض الجزئيتين وذلك كقول الحنفي يجري
القصاص بين المسلم والذمي مع الكفر لحقن الدم كما يجري القصاص كالمسلمين فينتقض
الاب والابن فانهما محقونا الدم ولا يجب القصاص على الاب بقتل الابن الثانية دعوى
ثبوته في صورة مبهمة وينقضه النفي العام كالتي قبلها فيما انما الاولى انما كانت
منتقضة بالنفي العام لقولنا الاسم [illegible] الثالثة دعوى نفيه عن صورة
معينة فينقضه الاثبات في جميع الصور لا في بعضها لما [illegible] تناقض الجزئية
والكلية دون الجزئيتين كقول القائل الليس غير نجس قياسا على الزبيب فينقضه
ان كل نبيذ مسكر وكل [illegible] نجس الرابعة دعوى نفيه عن صورة مبهمة
[illegible] فيكفي كقول القائل اذا اشتبه عليه [illegible] لم يحل الشرب من واحد
منهما لو اشتبه عليه [illegible] بخلاف الاشتباه فينقضه
حل الشرب من [illegible] وقوله ينتقض بالاثبات او النفي الخ ونشر مرتب
الاول للثاني والثاني للاول فان النقض بالاثبات راجع لصورة النفي وبالنفي راجع
لصورة الاثبات فلو قال بالنفي او الاثبات لكان اولى الحالة الثانية
دعوى الحكم في جميع الصور او نفيه في جميعها ايضا والاول ينتقض بالنفي
في صورة معينة او مبهمة والثاني ينتقض بالاثبات في صورة معينة او مبهمة
فهذه اربع صور اشار المصنف اليها بقوله وبالعكس وكلامه انما هو فيما اذا كان
المقصود اثبات الحكم او نفيه فقط فان كان المقصود الامرين معا وجب
ثبوت الحكم [illegible] مع علته كالجزم مع الجرح [illegible] ثبوت الحكم
عند عدم الوصف [illegible] ثبوته **ص** ومنها الكسر [illegible] على الصحيح
لانه نقض المعنى وهو اسقاط وصف من العلة [illegible]
[illegible] فيجب اداؤها كالامن [illegible] الصلاة ملغى

عنى

فليس إلا العبادة ثم ينتقض بصوم الحائض إذ لا اسراف فإنه ليس إلا يجب قضاؤها وليس
كلما يجب قضاؤه يجب أداؤه بدليله الحائض **ش** الثاني من مبطلات العلة الكسر
وعرفه المصنف بأنه إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة أي بيان إلغائه مطلقا لا أثر له
في التعليل وهذا حكي عن الأكثرين من الأصوليين والجدليين قال الشيخ أبو إسحاق في الملخص
وهو سؤال مليح والاشتغال به ينمي الرياضة في الفقه وتصحيح العلة واتفق أكثر أهل العلم
على صحته وإفساد العلة به ويسمونه النقض من طريق المعنى والإلزام من طريق الفقه
واذكى له طايفة من الخراسانيين انتهى وذكر له المصنف صورتين إحداهما أن يبطل
بعض الوصف وصف علة ثم ينقض الوصف الآخر كقولنا في صلاة الخوف صلاة يجب
قضاؤها فيجب أداؤها كصلاة الآمن فيعترض بأن خصوص كونها صلاة ملغى لأن
الحج كذلك فيبقى الوصف العام وهو كونها عبادة ثم ينتقض بصوم الحائض فإنه
يجب قضاؤه ولا يجب أداؤه بل يحرم **ش** ثانيهما ألا يبطل بدله وصف عام بل يقتصر على
الباقي بعد إسقاطه فيقال يجب قضاؤه فيجب أداؤه وليس كل شيء يجب قضاؤه
يجب أداؤه بدليل الحائض وبهذا التقرير يتبين أنه نقض يرد على المعنى واختار القدح به الإمام
والآمدي وابن الحاجب إلا أنهما سميا النقض المكسور وجعلا الكسر اسما لتخلف الحكم
عن الحكمة المقصودة منه ونقلا عن الأكثرين أنه غير قادح واختاراه **ص**
ومنها العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فإن ثبت مقابله فأبلغ ويشهد
قوله صلى الله عليه وسلم أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر فكذلك إذا وضعها في
الحلال كان له أجر في جواب أيأتي أحدنا شهوته وله أجر وتخلفه قادح عند مانع علتين ونعني
بانتفائه انتفاء العلم والظن إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول **ش** الثامن عدم
العكس والمراد بالعكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة كذا فسره ابن الحاجب وذكر أن اشتراطه
في العلة مبني على أنه يمتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين فإنه حينئذ لا يكون للحكم إلا دليل
واحد لكن تعليلين فمتى انتفى ذلك الدليل انتفى الحكم ~~ذلك الدليل انتفى الحكم~~ وتبعه المصنف على ذلك
وذكره الغزالي في مبطلات العلة كذلك لكن لا يعتبر أن الأصوليين والعجب ممن شارحه
والمعروف وهو الذي في كلام ابن الحاجب وغيره أن العكس مشروط في العلة عند مانع التعليل
بعلتين وهذا ذكره المصنف في اشتراطه على الصواب مقابل على تعليله أي الحكم عند
من لا يمنع بانتفائها فادح عند مانع علتين فلا يكون العكس من مبطلات العلة
مطلقا وإنما المنقول عدمه عند البعض إذا لم يوجد عكس العكس والمراد بانتفاء

انتفاء العلم أو الظن إذ لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع بل انتفاء العلم به
أما من جوز تعليل الحكم بعلتين فإنه لا يجعل العكس من شروط العلة لجواز ثبوت
الحكم مع انتفاء تلك العلة بعلة أخرى وعد البيضاوي من مبطلات العلة عدم العكس
بناء على منع التعليل بعلتين لكنه عرفه أعني عدم العكس بأنه ثبوت الحكم
في صورة أخرى بدون الوصف المدعى عليته ومثل له بقول الحنفي في الاستدلال على منع
الأذان للصبح قبل وقتها بأنها صلاة لا تقصر فلا يؤذن لها قبل وقتها كالمغرب فالجامع
عدم جواز القصر فيعترض بأن الحكم وهو عدم التأذين قبل الوقت موجود مع
انتفاء الوصف وهو عدم القصر لأن ذلك في المقيس عليه وهو المغرب
الذي هو عدم قال الصبح مثلا فإنها تقصر ولا يؤذن لها قبل وقتها واعترض الصفي
الهندي على ذلك بأنه ليس من شرط عدم العكس حصول مثل ذلك الحكم في صورة
أخرى بل لو حصل في تلك الصورة بعينها لعلة أخرى كان كذلك أيضا قال الشارح
وإليه أشار المصنف بقوله فإن ثبت مقابله فأبلغ واستشهد بقوله عليه
الصلاة والسلام حين ذكر أنواع الصدقة وفي بضع أحدكم أي جماعه أهله صدقة
قالوا يا رسول الله يأتي أحدنا شهوته وله أجر قال أرأيتم لو وضعها في
الحرام أكان عليه وزر فكذلك إذا وضعها في الحلال أي يوجر ذكر ذلك الشارح
وفي مطابقته قول المصنف فإن ثبت مقابله فأبلغ لكلام الصفي الهندي نظر ولم يظهر
لي وجه استشهاد المصنف بهذا الحديث وما أورده الهندي من تسمية البيضاوي
عدم التأثير ومثل له بقولنا في الاستدلال على بطلان بيع الغائب مبيع غير مرئي
فلا يصح كبيع الطير في الهواء فالجامع عدم الرؤية فيعترض بوجود الحكم وهو
بطلان البيع بدون الوصف وهو عدم الرؤية في الصورة المقيس عليها إذ لو رآه
والطير لم يصح بيعه لكونه غير مقدور على تسليمه وسيأتي في كلام المصنف
المثال الذي لا أجر أنواع عدم التأثير **ص** ومنها عدم التأثير أي أن
الوصف لا مناسبة فيه ومن ثم اختص بقياس المعنى وبالمستنبطة المختلف
فيها وهو أربعة في الوصف لكونه طرديا وفي الأصل مثل مبيع غير مرئي فلا
يصح كالطير في الهواء فيقول لا أثر لكونه غير مرئي فإن العجز عن التسليم كاف وحاصله
معارضة في الأصل **ش** السابع عدم التأثير وعرفه المصنف بأن يكون
الوصف لا مناسبة فيه أي لإثبات الحكم ولا لنفيه وعرفه في المحصول والمنهاج

فانه ثبوت الحكم بدون الوصف وهو امضى من تعريف الصف كما ستعرفه [illegible]
او باطل بعسير بذلك اختص فرع عدم التأثير بقياس المعنى دون الشبه والطرد
وبالمستنبطة المختلف فيها فلا يقدح في المنصوصة ولا في المستنبطة المجمع عليها
وعدم التأثير على اربعة اقسام احدها ان يكون لا يرد الوصف بكونه
طرديا كقولهم في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذانها كالمغرب فان عدم القصر
بالنسبة للتقديم طردي لذلك لا ينتفي اذان الظهر وغيرها مما يقصر وحاصله
المطالبة بالدليل على كون الوصف علة ثانيها ان يكون لا يرد الاصل بان يستغنى
عنه بوصف آخر كقولنا في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء
فالمانع عدم الرؤية فيقول الخصم لا اثر لكونه غير مرئي فان العجز عن التسليم كاف
في البطلان وحاصل هذا معارضة في الاصل اي بابداء علة اخرى وهي العجز عن
التسليم ولذلك بناه البيضاوي على جواز التعليل بعلتين فان قلنا بجوازه
لم يقدح والا قدح **ثالثها** في الحكم بانه اضرب اشارة الا يكون لذكره فائدة
كقولهم في المرتدين مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار
الحرب عندهم طردي فلا فائدة لذكره اذ من اوجب الضمان اوجبه وان لم يكن في دار
الحرب وكذا من نفاه فيرجع الى الاول لانه يطالب بتأثير كونه في دار الحرب او
تكون له فائدة ضرورية كقول معتبر العدد في الاستنجاء بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار
لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم
التأثير في الاصل والفرع ولكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض بالرجم [illegible]
فان لم تقتض الضرورة لم يغتفر والا اغتفر مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم يفتقر
الى [illegible] كالظهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف لم ينتقض بشيء لكن ذكره
[illegible] الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه **شرح** القسم الثالث
ان يكون لا يرد في الحكم وقسمه المصنف ثلاثة اقسام لانه اما الا يكون لذكره فائدة
اصلا او له فائدة ضرورية او غير ضرورية فلا تأثير له في الحكم ومن امثلته [illegible]
[illegible] وقوله فيرجع الى الاول اي الى القسم الاول [illegible]
فانا [illegible] في الاصل [illegible] الفرع [illegible] على ان [illegible]
وقوله فان لم تقتض الضرورة [illegible] كالمستدل [illegible]
[illegible] اليه [illegible]

نعم

وضوابطه

١٣٨

الضروري تردد ذكرا [illegible] بل هو [illegible] حشو اي الخلاف فيه **ص** الرابع في
الفرع في الفرض مثل زوجت نفسها بغير كفؤ فلا يصح كما لو زوجت وهو كالثاني
اذ لا اثر له للتقييد بغير الكفؤ ويرجع الى المناقشة في الفرض وهو تخصيص بعض
صور النزاع بالحجاج والاصح جوازه وفي الثالث شرط البناء اي بناء غير محل الفرض عليه
ش الرابع ان يكون عدم التأثير في الفرع في الفرض لكون الوصف لا يطرد في جميع
صور النزاع كقولنا في ولاية المرأة زوجت نفسها بغير كفؤ فلا يصح كما
لو زوجها وليها من غير كفؤ فيقول الخصم لو زوجت من غير كفؤ لا يطرد في صورة النزاع
وهو ان زوجها نفسها ولو من كفؤ فهو كالثاني من جهة ان ذكر الفرع هنا منوط
بالوصف المذكور فيه كالاصل في القسم الثاني منوط بعدم الوصف
المذكور وهذا ذكره ابن الحاجب في مختصره الصغير لكنه قال في الكبير
انه كالثالث وصوبه بعضهم والكلام في هذه المسألة مبني على الخلاف في الفرض
وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج فيه واقامة الدليل عليه كما لو قال المتكلم
في المزوجة نفسها [illegible] في التزويج بغير كفؤ واستدل عليه [illegible] فمن منع الفرض
رد هذا ومن لم يمنعه قبله وفي قبول الفرض مذاهب اصحها وبه قال الجمهور جواز
[illegible] عن الدليل في جميع الصور ولا يقدر على دفع كلام الخصم في جميعها
لاشكاله فيستفيد بالفرض غرضا صحيحا والثاني وبه قال ابن فورك المنع وقال
[illegible] الدليل ان يكون عاما لجميع صور النزاع ليكون مطابقا للسؤال [illegible]
المنع والثالث انه يجوز بشرط البناء اي بناء غير ما فرضه واقام الدليل عليه
على ما فرضه ثم اختلف في كيفية البناء فقيل يكفيه ان يقول اذا ثبت في بعض
الصور ثبت في جميعها اذ لا قائل بالفرق وقيل لا يكفي ذلك بل يحتاج الى دليل
[illegible] صحيح على قاعدة القياس وقيل ان فرض الاستدلال في صورة
السؤال فلا يحتاج الى البناء وان فرضه في غيره اشترط بناء صورة السؤال
على محل الفرض بطريق القياس **ص** ومنها القلب وهو دعوى ان ما استدل به
في المسألة على ذلك الوجه عليه لا له ان صح ومن ثم امكن معه تسليم صحته
وقيل هو تسليم للصحة مطلقا وقيل افساد مطلقا وعلى المختار فهو مقبول
معارضة عند التسليم قادح عند عدمه وقيل شاهد زور لك وعليك **ش**

الخامس القلب وعرفه بانه دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل في تلك المسئلة
على ذلك الوجه عليه لا له ان هو كاستدلال الحنفي في توريث الخال بقوله عليه الصلاة
والسلام الخال وارث من لا وارث له جانب ارثه عنه عن ارث عنه بمعنى ان هذا اطلاق
لا له لا معنا به في توريث الخال بل هو من المبالغة اي ان الخال لا يرث كما يقال الجوع زاد
من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له اي ليس الجوع زادا ولا الصبر حيلة وخرج بقولنا
في تلك المسئلة ان يدعي المعترض ان ما استدل به هو عليه في مسئلة اخرى لا في تلك المسئلة
بعينها وبقولنا على ذلك الوجه ان يكون في تلك المسئلة لكن على غير ذلك الوجه كان
يكون استدلال المستدل بذلك الدليل من جهة الحقيقة واستدلال المعترض من جهة المجاز
قلت وكان ينبغي ان يحذف قوله في تلك المسئلة بعينها ويقول ثمة على ذلك الوجه
قوله عليه الصلاة والسلام لان المقصود تفسير كونه عليه في تلك المسئلة وذلك
الطريق لا الاستدلال وليس المراد تفسير استدلال المستدل والله اعلم قال الشارح
وكان ينبغي اسقاط قوله لا له ولهذا قال الآمدي علية الدليل هو ان يبين القالب
ان ما ذكره المستدل يدل عليه لا له او يدل عليه وله من وجهين لا ان ما ينقل له مثال
ما لا فيه شبهة ومثاله توريث الخال كما نقل وقول المصنف ان هو
اي على تقدير التسليم ولهذا يمكن مع القلب تسليم صحة الدليل وهو معنى قول المصنف ان
صح اي من امكن معه تسليم صحته ثم حكى المصنف قولين في ان القلب تسليم للصحة
مطلقا او افساد للعلة مطلقا ووجه الاول ان الجامع دليل صحيح وانما اختلفا في انه
دليل للمستدل او عليه ووجه الثاني انه يثبت انه لا يمكن التعليق على الواحد منهما
لان الشيء الواحد لا يجوز ان يقتضي الشيء وضده وذكر المصنف في شرح المختصر ان
هذا الخلاف لا يوجد هكذا صريحا وانما استنبط الاول من تسمية بعضهم القلب معارضة
فان المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها الى ان يثبت رجحانها على خارج واستنبط
الثاني مما سيأتي في كلامه عن بعضهم انه قال القلب شاهد زور له وعليه اي الا نبهم
لم يسمع عليك من قول ان السمعاني توجيه سؤال القلب ان يقال اذا علق على العلة
ضدها علقه المستدل من الحكم فلا يكون احد الحكمين اولى به من الاخر فيبطل تعلقهما
بها واعترض الشارح بان هذا الخلاف حكاه امام الحرمين في البرهان فقال في نصف القلب
الى ذلك ما جاء به الغزالي ليس منافيا لما صرح به المعلل الا انه معارضة وقيل يفسده

استعمال العلة وقلبها على حكمين يستحيل الجمع بينهما فهو منافي للمقصود قال
ولا يمكن القالب ان يعتقد صحة قلبه لانه مناقض العلل فلباله بل هو عنده من باب
معارضة الفاسد بالفاسد بخلاف المعارضة فانه قد تكون صحيحة لترجيحها على قياس المعلل
وقال السبكي في جدله القسم الاول من القلب وهو ما يدل على المستدل لا له من قبيل الاعتراضات
ولا ينبغي في قبوله خلاف واما الثاني فهو ما يدل على المستدل وعليه ففي قبوله الاعتراض
ونسخ الراي ويع الغايب فاختلفوا فيه هل هو اعتراض او معارضة ثم نسكه ذلك
ثم فرع المصنف على المختار عنده انه لا بد من القلب افساد الدليل بل يمكن معه تسليم صحته
انه نوع قسمين احدهما ان يكون معارضة بقياس بجامع المستدل واصله وذلك اذا
لم يرد به تسليم صحة الدليل وعلى التقدير فهو مقبول واعلم ان المعارضة ان كانت
لعلة المستدل فسميها القلب ويسمى مشاركة في الدليل وان كانت لعلة اخرى
فهي ما عداه وقال الصفي الهندي يمتاز القلب عن مطلق المعارضة بامرين احدهما انه
لا يمكن فيه الزيادة في العلة وفي سائر المعارضات يمكن الثاني انه لا يمنع وجود العلة
المعارضات وقول المصنف وقيل هو شاهد زور وهو القول الذي حكاه اولا بالافساد
قوله **ص** وهو قسمان الاول تصحيح مذهب المعترض اما مع ابطال مذهب
المستدل صريحا كما في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية فلا يصح كالشراء فيقال
عقد فيصح كالشراء او لا مثل لبث فلا يكون بنفسه قربة كالوقوف بعرفة فيقال لا يشترط له
الصوم كعرفة الثاني لابطال مذهب المستدل بالصريح فلا يكفي ما يتعلق
عليه الاسم كالوجه فيقال فلا يتقدر بالربع كالوجه او بالالتزام عقد معاوضة
فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح فيقال فلا يشترط خيار الرؤية كالنكاح **ش**
من زاد بالقلب تصحيح مذهب المعترض ومن يراد به ابطال مذهب المستدل فهذان
قسمان والاول منهما نوعان فقسمان ايضا احدهما ان يكون فيه مع تصحيح مذهب
المعترض ابطال مذهب المستدل صريحا كقولنا في بيع الفضولي عقد في حق الغير
بلا ولاية ولا نيابة فلا يصح كالشراء فانه يصح الا انه لا يقع لمن اضيف له وهو المشتري
له وانما يقع للمشتري فهو الفضولي فانهما لما لم يكن فيه ابطاله صريحا كقول
الحنفي في الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون قربة بنفسه بل بانضمام عبادة اليه
كالوقوف بعرفة فانه ليس قربة بنفسه بل بانضمام الاحرام والحج اليه وهو مقصوده
اثبات الصوم فيه ولم يصرح به لانه لا يجد اصلا يقيس عليه لو صرح به فيقول الاعتكاف

ب
في استدلال

من النصوص

فيجاب عنه بان الاجماع والقياس لم يكونا اعم... (illegible marginal note)

العلة في المعطوف... اطل... وعده وعكس... المعارضات

بالامجد

فلا يصح كما لو اشترى شيئا الغير بعين ماله فانه مفضول الحكم عقد في حق الغير بلا ولاية ولا نيابة

لنت مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة والقسم الثاني وهو
ما يراد به ابطال مذهب المستدل عنه قسمان احدهما ان يكون ذلك بالالزام احد
كقول الحنفي مسح الرأس ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه اقل ما ينطلق عليه الاسم
كالوجه فنقول مسح الرأس ركن فلا يتقدر بالربع كالوجه ثانيهما ان يكون
بالالتزام كقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة فيصح بدون رؤية المعقود عليه
كالنكاح فانه لا يشترط فيه رؤية المنكوحة فنقول عقد معاوضة فلا يثبت فيه
خيار الرؤية كالنكاح فينبغي ان ثبوت خيار الرؤية فيه ويلزم منه انتفاء صحته
لانه كان لازما له اذ لا قائل بثبوت الخيار مع عدم رؤيته **ص** ومنه خلافا للالة
قلب المساواة مثل طهارة بالمائع فلا تجب النية كالنجاسة فنقول فيستوي جامدها
ومائعها كالنجاسة **ش** من القسم الاخير وهو ما يراد به ابطال مذهب المستدل
هنا نوع يسمى قلب المساواة وهو ان يكون في الاصل حكمان احدهما
منتف عن الفرع اتفاقا والآخر مختلف فيه فيثبته المستدل المختلف فيه بالقياس
بالاصل فيقال عليه انه يجب التسوية بين الحكمين كما انهما مستويان في الاصل
الحنفية في نية الوضوء طهارة بالماء فلا تجب فيها النية كازالة النجاسة
فيستوي جامدها ومائعها كالنجاسة وهو يوجب التسوية في الطهارة بالجامد
التيمم والمائع ومن قال بقوله منهم الاستاذ ابو اسحاق وامام الحرمين والشيخ ابو
اسحاق الشيرازي ومذهب القاضي ابو بكر وطائفة الرد لانه لا يمكن التصريح
بالعلة فان الحاصل في الاصل نفي وفي الفرع اثبات واجيب بانه لا زيادة لاجل
اختلاف حكمهما فان ذلك لا ينافي **فصل** الاستواء الذي جعل جامعا **ص**
ومنها القول بالموجب وشاهده ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز
منها الاذل وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع كما يقال في المثقل قتل بما يقتل
غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق فيقال سلمنا عدم المنافاة ولكن لم قلت
يقتضيه وكما يقال التفاوت في الوسيلة لا يمنع كالمتوسل اليه فيقال
مسلم ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي والمختار
تصديق المعترض في قوله ليس هذا ماخذي وربما سكت المستدل عن مقدمة غير
مشهورة مخافة المنع فيرد القول بالموجب **ش** القول بالموجب بفتح الجيم
اي ما اوجبه دليل المستدل واقتضاه اما الموجب بكسرها فهو الدليل

في نسخة قال

في الفرع

التأسيس

ومنهم مخصص والتابع وهو ما وقع في التنزيل من قوله تعالى ليخرجن الاعز منها الاذل
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اي اذا اخرج الاعز منها الاذل فانتم المخرجون بفتح
الراء لانكم الاذلاء والعزة لله ولمن اعزه الله وعرفه المصنف بانه تسليم الدليل
مع بقاء النزاع وتبع في ذلك ابن الحاجب وغيره والبيضاوي بتسليم مقتضى الدليل
لان الدليل ليس مراده الدلالة بل المراد مدلوله وهو مراد المصنف
مثاله ان يقال لا يقتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص
كالاحراق فيقول المعترض انا اقول بموجبه واسلم عدم المنافاة لكن لا يلزم من ذلك
وجوب القصاص فالتفاوت في المتوسل اليه اي ان المحدد والمثقل وسيلتان الى
القتل والتفاوت الذي بينهما لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل
اليه وهو النفس فانه لا يمنع ذلك بين الصغير والكبير والوضيع والشريف فيقال
بموجبه ومع ذلك فلا يلزم منه وجوب القصاص لانه لا يلزم من انتفاء هذا المانع
انتفاء جميع الموانع ولا وجود مقتضيات ذلك وشرائطه فيجوز ان لا يجب القصاص
لعدم المقتضي له او لفوات شرط او لمانع آخر وهل يصدق المعترض في قوله ليس هذا
ماخذي فيه مذهبان احدهما وهو المختار نعم لانه اعرف بمذهبه والثاني لا
حتى يبين ماخذا آخر لئلا يقول ذلك عنادا ثم ذكر المصنف انه قد يسكت المستدل
عن مقدمة غير مشهورة خشية ان يسمعها الخصم فيحتاج الى الاستدلال عليها فيقع
في القول بالموجب وهو ان يقول المعترض بالموجب مثاله كما لو قال الشافعي في وجوب النية
في الوضوء ما ثبت انه قربة فشرطه النية كالصلاة ولا يقول الوضوء قربة خشية
ان يمنع هذه المقدمة فيقول الحنفي انا اقول بموجب ما ذكرته ولكن مقدمة
واحدة لا تنتج المدعى وانما قيدها بغير المشهورة لان المشهورة كالمذكورة فتمتنع الا
ان يكون متفقا عليها فلا يجري منعها فلا حرج بذكرها **تنبيه** هنا سؤال
تعرض ان نسميه ههنا بالقول بالموجب وتعريفهم اياه بانه يعود الى تسليم
الدليل وذكره في مبطلات العلة يدل على ابطال الدليل وهذان متناقضان
والاول موافق لكلام الجدليين وعليه يدل كلام امام الحرمين والثاني موافق
لمقتضى كلام الاصوليين من الصفي الهندي وغيرهما ووجهه انه اذا كان تسليم موجب
الدليل لا يرفع الخلاف بينهما علم ان ما اورده المستدل ليس بدليل للحكم الذي اراد اثباته او
نفيه وجوابه انه لا تنافي لكن المراد انه ليس المراد تسليم الحكم الذي دل الدليل على

ما ادعاه المستدل ان سلم صحة ذلك الدليل لانه لا على قول المستدل بل على خلافه وهو
مبطل للعلة والله اعلم ص ومنها القدح في المناسبة وفي صلاحية افضاء
الحكم الى المقصود وفي الانضباط وفي الظهور وجوابها بالبيان ش السابع
القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية لما تقدم ان المناسبة
تنخرم بالمعارضة والمذكور هنا عين ما تقدم وانما كرره لتعريف صور القوادح وجوابه
ببيان ترجيح تلك المصلحة على تلك المفسدة تفصيلا او اجمالا الثامن القدح في
صلاحية افضاء الحكم الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له كتعليل الحرمة المؤبدة
في حق المحرم بالمصاهرة بالاحتياج الى ارتفاع الحجاب وهو سبب للفجور غالبا
فاذا تابد التحريم انسد باب الطمع فيقول المعترض بل سد باب النكاح اشد افضاء
للفجور لان النفس مائلة للممنوع منه وجوابه ببيان ان التابيد مما يمنع ذلك بحكم
العادة لانسداد باب الطمع فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات التاسع القدح
في انضباط الوصف كالمشقة في القصر فانها تختلف بالاشخاص والاحوال والازمان
وجوابه انه منضبط اما بنفسه كالمشقة منضبطة في العرف او بوصفه كالمشقة
منضبطة في العرف في السفر العاشر القدح في الوصف بانه غير ظاهر كالرضا
في العقود وجوابه ببيان ظهوره بصفة ظاهرة تضبطه كالرضى بما يدل عليه من
الصيغ ولما اشتركت هذه القوادح الاربعة في ان جوابها ببيان ما ادعى على ما فصلناه
جمع المصنف في الجواب بذلك ص ومنها الفرق وهو راجع الى المعارضة
في الاصل او الفرع وقيل اليهما والصحيح انه قادح وان قيل انه سؤالان وانه يمتنع تعدد
الاصول للانتشار وان جوز علتان قال المجوزون ولو فرق بين الفرع واصل منها كفى وثالثها
ان قصد الالحاق بمجموعها وفي اقتصار المستدل على جواب اصل واحد قولان ش الحادي
عشر من قوادح العلة الفرق بين الاصل والفرع اما بجعل تعين اصل القياس اي خصوصيته
علة للحكم واما بجعل تعين الفرع مانعا من الحكم فالاول كان يقيس الحنفي الخارج
من غير السبيلين على الخارج منهما في نقض الوضوء بجامع خروج النجاسة فيه فيقول
الشافعي الفرق بينهما ان الخصوصية التي في الاصل وهي خروج النجاسة من السبيلين
هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها والثاني كقول الحنفي يجب القصاص
على المسلم بقتل الذمي قياسا على غير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيقول
الشافعي الفرق بينهما ان تعين الفرع وهو كونه مسلما مانع من وجوب القصاص

بيان

عليه لشرفه بالاسلام وفي المختصر ان الفرق يرجع الى المعارضة في الاصل والفرع معا
في الرد والقبول بحمد واقتصر المصنف بذكر تعريفه وعن جواب المستدل عنه لتفصيل ذلك
في علم المناظرة وذهب كثير من المتقدمين الى انه معارضة في الاصل والفرع معا حتى لو اقتصر
على احدهما لا يكون فرقا وفي قبوله قولان احدهما قبوله وانه قادح لانه على اي وجه
ورد يوهن غرض المستدل من الجمع ويبطل مقصوده وحكاه امام الحرمين عن جماهير الفقهاء
وقال الشيخ ابو اسحاق في الملخص انه افقه شيء يجري في النظر وبه يعرف فقه
المسألة والثاني انه مردود لا يقدح وعزاه ابن السمعاني للمحققين وفي البيضاوي
ان الخلاف في النوع الاول مبني على الخلاف في جواز التعليل بعلتين فان جوزناه فهو
غير قادح لجواز ان يكون ما ذكره المستدل وهو مطلق خروج النجاسة في مسألتنا
علة وما ذكره المعترض وهو خروج النجاسة من السبيلين علة اخرى وان منعناه
كان قادحا وان الخلاف في النوع الثاني مبني على الخلاف في النقض اي اذا كان لمانع
هل يقدح في العلية ام لا فان قلنا لا يقدح جوزنا كونه لان الوصف الذي ادعى المستدل
عليته لا وجد في الفرع وتخلف فيه الحكم لمانع فاذا قدح نقض لمانع فيقدح
عند القائل بالقدح بالنقض لمانع والا فلا فيكون المختار عند البيضاوي قدح النوع
الاول في المستنبطة دون المنصوصة وعدم قدح النوع الثاني مطلقا
لاختياره جواز التعليل بعلتين في المستنبطة دون المنصوصة وان النقض لمانع
غير قادح واشار المصنف بقوله وان قيل انه سؤالان الى انه اختلف في انه سؤال او
سؤالان فقيل انه سؤال واحد لاتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع وقال ابن سريج
سؤالان لاشتماله على معارضة علة الاصل بعلة ثم معارضة الفرع بعلة مستنبطة
في جانب الفرع وانه مقبول على الاول قطعا والخلاف انما هو اذا قلنا بالثاني فمنهم
من رده وقال ينبغي ان يورد كل سؤال على حياله والصحيح القبول وجواز الجمع
بينهما لانه اضبط واجمع لنشر الكلام وقال امام الحرمين المختار عندنا وان كان
ذا شقين الى انه صحيح مقبول وان اشتمل على معنى معارضة الاصل ومعارضة
علة الفرع بعلة فليس المقصود منه المعارضة بل مناقضة الجمع قال الشارح
فالقائل بانه سؤالان لم يغفل على انه من باب المعارضة فكلام المصنف محرر بهذا
انتهى ثم حكى المصنف الخلاف في انه هل يمتنع تعدد الاصول المقيس عليها وصحح منعه
لا مطلقا بل لانه يمكن اصل واحد حصول المقصود بواحد منها ولو جوزنا التعليل

الحكم الواحد بعلتين وصحح ابن الحاجب جواز التعليل بعلتين [illegible] لا دلالة وهو امر في اداء
النظر فان قلت كلام المصنف في الاعتراضات وهذا الخلاف في الدليل قلت هو كذلك
ولكنه حكى هذا الخلاف لم ينبه عليه الخلاف المذكور بعده وهو من مسائل الاعتراضات
ونقل ان اذا اجوزنا انفراده اصول المستدل فهل يكفي المعترض بيان الفرق بين اصل الامر
وبين الفرع او لا بد من ابطال الفرق بينه وبين جميع الاصول فيه ثلاثة مذاهب احدها الجمهور
قال القطع الهندي لا اشعار لا افراد عرض المستدل في الحاقه بجميع تلك الاصول والقاضي
الحاقه لا سيما الحاقه ببعضه تلك الاصول والثالث ونختاره القطع الهندي انه ان
كان غرض المستدل لا فيست التعريف اثبات المطلوب بصفة الاتحاد وغلبة الظن الحاصل
من ذلك الاول كان غرضه اثبات اصل المطلوب لم يكف لا نتفى ثم عن الفرق فلا بد واحد
المستدل قلت والعبارة التي عبر بها المصنف عن هذا القول الثالث لا تعطي
الغرض فان المستدل على كل حال الحق بالمجموع وانما افترقا من انه قصد في انه قصد
صفة الاتحاد وغلبة الظن المخصوص او لم يرد الا اثبات اصل المطلوب فاذا فرعنا على انه
لا بد من الفرق بين ذلك الفرع وبين كل واحد من الاصول فهل يكفي المستدل الجواب بالاقتصار
على اصل واحد منه قولان من الثاني به فلا يحط به مقصود المستدل لم يكتف به قال
الثاني المستند اصحة القياس على كل من الاصول فان عورض في الجمع وجب الجواب عن الكل
ولم يذكر الشارح هذا الفرع الاخير وهو ثابت في النسخ الصحيحة من هذا الكتاب والله اعلم

ص ومنها فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره
في ترتيب الحكم كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي
مثل القتل جناية عظيمة فلا يكفر كالردة، ومنه كون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع
في نقيض الحكم وجوابها بتقرير كونه كذلك ش النوع [illegible] عشر فساد الوضع وهو الا يكون
الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم سواء كان على هيئة لا تصلح لان يترتب
عليه ضده او لا كان يكون وصفا طرديا لا يصلح للعلية وانما سمي هذا فساد الوضع لان
وضع القياس ان يكون على هيئة صالحة لان يترتب عليه ذلك الحكم المطلوب اثباته
فمتى خلا عن ذلك فسد وضعه وذلك كتلقي التخفيف من التغليظ كقول الحنفي القتل
جناية عظيمة فلا يجب فيه الكفارة كغيره من الكبائر نحو الردة فان كونه جناية
عظيمة يناسب التغليظ لا التخفيف او التوسيع من التضييق كقولهم في الزكاة
على التراخي لانه وجب ارفاقا لدفع الحاجة فيكون على التراخي كالدية على العاقلة فان

كونه يوجد فيه سوى الرفق لدفع الحاجة يقتضي الفور او الاثبات من النفي كقولنا
في المعاطاة في المحقرات بيع لم يوجد فيه سوى الرضى فوجب ان ينعقد كغير المحقرات فان الرضى
يناسب الانعقاد لا عدمه واقتصر المصنف على مثال الاول ثم ذكر من انواع فساد الوضع
ان يثبت بنص او اجماع اعتبار الجامع في نقيض الحكم كقول الحنفي في سؤر السباع سبع
ذو ناب فكان سؤره نجسا كالكلب فيقول المعترض ثبت بالنص اعتبار الجامع وهو السبع
في نقيض الحكم وهو الطهارة ودليله ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يأتي
[illegible] من الانصار ودونهم دار [illegible] فلم ياتهم [illegible] دارهم كلب فقالوا ان في دارهم سبعا
فقال الهرة سبع فجعل السبعية علة الطهارة ولم يذكر ابن الحاجب لفساد الوضع غير هذا
النوع فاشار المصنف للاعتراض عليه في اقتصاره على نوع منه وتقسيمه الكل بالحجة
وجوابهما ان النوع الاول والثاني من فساد الوضع بتقرير كونه كذلك اي بتقرير ان الاول
على هيئة صالحة لاعتباره في ثبوت الحكم بان يكون للوصف جهتان يناسب باحداهما التغليظ
وبالاخرى التخفيف ويكون الثاني كذلك ايضا بان يمنع كون علته تقتضي نقيض ما علق عليه
او يسلم ذلك ولكن يبين وجود مانع في اصل المعترض ص ومنها فساد الاعتبار
ان يخالف نصا او اجماعا وهو اعم من فساد الوضع وله تقديمه على المنوعات وتاخيره
عنه وجوابه الطعن في سنده او المعارضة او منع الظهور او التاويل ش الثالث
عشر فساد الاعتبار وعرفه المصنف بان يخالف نصا او اجماعا كقولنا لا يصح السلم
في الحيوان لانه عقد يشتمل على الغرر كالسلم في المختلطات فيقال هذا فاسد الاعتبار
لمخالفته انه صلى الله عليه وسلم ارخص في السلم وكقول الحنفي لا يجوز للرجل تغسيل
زوجته الميتة لانه يحرم النظر اليها كالاجنبية فيقال هذا مخالف للاجماع السكوتي
ان عليا غسل فاطمة رضي الله عنهما ولم ينكر احد واعترض على تعريفه بانه
غير جامع لانه لا يخرج عنه ان يكون اخص مفهوما انه مخالف للنص او الاجماع او
بكون الحكم لا يمكن ثبوته بالقياس كالحاق المصراة بغيرها من المعيب لمخالفته
للنص او لتركيب فيها او يكون تركيبه مشعرا بنقيض الحكم المطلوب ويسمى هذا
لا اعتبار القياس مع مخالفة النص او الاجماع اعتبار وبكسر لا اعتبار الاصحاب
في مخالفة لا الاقوى ثم ذكر المصنف ان فساد الاعتبار اعم من فساد الوضع المذكور
قبله فان من افراده ان يكون تركيبه مشعرا بنقيض الحكم المطلوب وهذا لا
يوجد في فساد الوضع قال الشارح وهذا ظاهر على تفسير فساد الاعتبار

بما ذكرناه وبناء على تقسيم المصنف ففساد الوضع اعم وذكر المصنف ان النقض
مجمع بين تقرير دعوى فساد الاعتبار على الموزعات وتاخيره عنه وتوجيه التقديم ان فساد
الاعتبار نظر عن منع المقدمات وتوجيه التاخير انه يطالب اولا بتصحيح مقدمات
قياسه فاذا تمم بارح بانه مما ليس الاعتبار وللمستدل الجواب عن فساد الاعتبار بطرق
منها الطعن في سنده اي في النص الذي ادعى المعترض كون القياس على خلافه اما
بمنع صحة اسناده واما بمنع دلالته وكهذا الطعن ابن الحاجب الظن وغيره
المصنف بالستر وحاصله شرحه كلام ابن الحاجب عليه وليس كذلك ومنها المعارضة بنص
آخر مثله فيتساقطان ويسلم قياسه ومنها منع ظهور دلالته على ما ادعى منه
فساد القياس ومنها تأويله بدليل يرجحه على الظاهر ص ومنها
منع علية الوصف ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله وجوابه باثباته
س الرابع عشر منع كون الوصف علة وهو من اعظم الاسئلة لعمومه في كل
ما يدعى علته ويسمى المطالبة بتصحيح العلة بل هو المعنى من اصطلاحهم المطالبة
واذا اريد غيره قيد والاصح قبوله والا لتمسك المستدل بالاوصاف الطردية وقيل لا يقبل لئلا
يؤدي الى الانتشار وعدم الضبط وجوابه بان يثبت المستدل علية ذلك بدليل من
الطرق الدالة على العلية ص ومنه منع وصف العلة كقولنا في
افساد الصوم بغير الجماع الكفارة للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب
اختصاصها به كالحد فيقال بل عن الافطار المحذور فيه وجوابه بتبيين اعتبار
الخصوصية وكان المعترض ينقح المناط والمستدل يحققه س ليس برح في الكلام
المتقدم وهو منع علية الوصف امور منها منع وصف العلة كقولنا في افساد
صوم رمضان بالاكل والشرب لا يوجب الكفارة شرعت زجرا عن ارتكاب الجماع الذي
هو محذور الصوم فاختصت به كالحد فيمنع المعترض وصف العلة الذي هو الافطار
بخصوصية الجماع ويقول بل العلة في ذلك الافطار وهو محذور الصوم سواء كان
بالجماع او غيره وجوابه ان يبين المستدل اعتبار خصوصية الجماع في ذلك بان جاز
الاعرابي لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الجماع اوجب عليه الكفارة فكان
قوله جامعت في نهار رمضان حكم رتب الحكم على الوصف فيشعر بالعلية
ومقتضاه ان يكون العلة خصوصية الجماع لا مطلق الافطار فكان المعترض ينقح
المناط لانه حذف خصوص الجماع وناط الحكم بالاعم و[illegible] باعتبار والمستدل

ترجح

يحقق المناط لانه حقق علية هذا الوصف الخاص فان قلت [illegible] فلا هان من سياق العلة
تتساقطا قلت [illegible] رجح التحقيق بانه يرفع النزاع ص ومنع حكم الاصل مع
كونه منقطعا المستدل في الاصح اقوال الاستاذ ان كان ظاهرا ومال الغزالي يعتبر عرف المكان
وقال ابو اسحاق الشيرازي لا يسمع فان دل عليه لم ينقطع في الاصح وللمعترض على المختار ان بلا
يعود ويعترض س من انواع المنع ان يمنع المعترض حكم الاصل كان يقول شافعي
[illegible] لا يرفع الحدث فلا يزيل النجاسة كالدهن فيقول حنفي لا اسلم الحكم في الاصل
[illegible] الدهن يزيل النجاسة واختلفوا في انه هل ينقطع المستدل بذلك ام لا على مذاهب
احدها انه لا ينقطع بذلك لانه منع مقدمة من مقدمات القياس فله اثباتها كسائر المقدمات
والثاني ينقطع لانه انتقال من حكم الفرع الى حكم الاصل والثالث انه ان كان المنع ظاهرا
يعرفه اكثر الفقهاء كان منقطعا لشهرة المختلف فيه على المختلف فيه وان كان خفيا
بحيث لا يعرفه الا الخواص فلا وهو اختيار الاستاذ ابي اسحاق ونقل ابن برهان في الاوسط
عنه انه استثنى من الكلام ما اذا قال في نفس الاستدلال ان سلمت والا نقلت الكلام عليه فلا
يكون منقطعا والرابع وبه قال الغزالي يعتبر عرف اهل المكان فان عدوه منقطعا فهو كذلك
والا لم ينقطع فان للجدل عرفا ورسما في كل مكان فيتبع والخامس وبه قال ابو اسحاق
الشيرازي انه لا يسمع اصلا ولا يلزم المستدل ذكر دليل الاصل بل نقول قست على اصلي ونقرر
ان القياس على اصول لا يقال عليه دليل ولا يقتضيه الخصم لا ينتهض دليلا على الخصم ذكره
ابن الحاجب عنه لكن الذي في الملخص له سماع المنع وكان ينبغي تقديم حكاية الخلاف
في انه يسمع ام لا فان قلنا بسماعه فهل ينقطع المستدل ام لا فهذا التنويع الذي يتفرع
بما ذكرنا على سماع المنع وانه لا ينقطع به المستدل بل له اقامة الدليل على حكم الاصل
فاذا اقام عليه الدليل فهل ينقطع المعترض ام لا فيه مذهبان المختار لا بل له ان يعود ويعترض
على ذلك الدليل بطريقه اولا بل [illegible] من وجوه هو [illegible] عنه والثاني نعم لان اشتغاله بذلك
خروج عن المقصود الاصلي ص ومن يقال لا نسلم حكم الاصل سلمنا ولا نسلم انه مما يقاس فيه
سلمنا ولا نسلم انه معلل سلمنا ولا نسلم ان هذا الوصف علته سلمنا ولا نسلم وجوده
فيه سلمنا ولا نسلم انه متعد سلمنا ولا نسلم وجوده في الفرع فيجاب بالدفع بما عرف
من الطرق س في هذه الجملة سبع اعتراضات ثلاثة تتعلق بالاصل وثلاثة بالعلة
وواحد بالفرع [illegible] من ايرادها على هذا الترتيب وحويه لمناسبة ذلك للترتيب

للترتيب الطبيعي فيقدم منها ما يتعلق بالاصل من منع حكمه او كونه مما لا يقاس عليه او كونه غير معلل ثم ما يتعلق بالعلة لانها فرعه لاستنباطها منه من منع كونها علة
الوصف علة او منع وجوده في الاصل او منع كونه متعديا ثم ما يتعلق بالفرع لابتنائه عليها كمنع وجود الوصف المدعى عليته في الفرع وجواب هذه الاعتراضات يرجع ما
م معه هنا بطريقة المعهودة مما تقدم **ص** ومن ثم عرف جواز ايراد المعارضات من نوع
ولذا من انواع وان كانت مرتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقريبي
التفصيل **ش** اي عرف مما سبق في ذكر هذه المنوع جواز ايراد معارضات متعددة
من نوع واحد وهذا لا خلاف فيه وان كانت من انواع مختلفة ففيه مذاهب احدها
وبه قال الجمهور الجواز والثاني وهو محكي عن اهل سمرقند المنع للانتشار فيجب الاقتصار
على سؤال واحد والثالث التفصيل فان كانت الاسئلة مرتبة اي يستدعي تاليها
تسليم متلوه كالمعارضة بعد منع وجود الوصف في الاصل امتنع فان السؤال الثاني يقتضي
تسليم الاول فلذلك نقول لا نسلم ثبوت الحكم في الاصل ولئن سلمناه فلا نسلم ان العلة
فيه ما ذكرت ومتى سلم الاول طارحا فلا يستحق جوابا وان كانت غير مرتبة
وعدم التاثير جاز فانه لا ترتيب بينها **ص** **ومنها** اختلاف الضابط في
الاصل والفرع لعدم الثقة بالجامع وجوابه بانه القدر المشترك او بان الافضاء
سواء لا التفاوت **ش** الخامس عشر اختلاف الضابط في الاصل والفرع وهو وارد
الوصف وجود علة الاصل في الفرع كقولنا في شهادة الزور بالقتل تسبب بالشهادة
عمدا فوجب القصاص كالاكراه فيعترض بان الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل
فلا يتحقق التساوي بينهما في ضبط الحكمة فلم يتم الالحاق لعدم الثقة بالجامع بينهما
وهو التسبب ثانيهما بيان ان افضاء الضابط في الفرع الى المقصود مساو لافضاء
الضابط في الاصل اليه وعلم منه ما اذا كان ارجح بطريق الاولى والرابع في الجواب
التفاوت بين الشهادة والاكراه حفظا للنفس فانه لا يلغى من القادر هذا التفاوت
كل تفاوت **ص** والاعتراضات راجعة الى المنع ومقدمها الاستفسار وهو كلام
في معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال والاصح ان بيانهما على المعترض ولا يكلف بيان تساوي
المحامل ويكفيه ان الاصل عدم تفاوتها فيبين المستدل عدمها او يفسره بمحتمل قيل وبغير
محتمل وفي قبول دعواه الظهور في مقصده دفعا للاجمال لعدم الظهور في الاخر قولان

م قال الجدليون الاعتراضات من جنس المنع في المقدمات او المعارضة في الحكم
وبحث المصنف في شرح ابن الحاجب احتمال رجوع الكل الى المنع وجعل المعارضة منعا للعلة
عن الجريان وجزم به هنا وحكاه الشارح عن بعض الجدليين فان المعارضة ترجع
الى المنع فعلى هذا يرجع جميع الاعتراضات للمنع ومقدم الاعتراضات الاستفسار
وهو طلب ذكر معنى اللفظ اذا كان غريبا اما من حيث الوضع كقولنا لا يحل السبيز
الا بالزبيب او من حيث الاصطلاح كقولنا لغة الدور او التسلسل او نحوهما او مجملا
كذكر مشترك بلا قرينة نحو قولنا في المطلقة تعتد بالاقراء فيقال ما المراد بالاقراء
وعبارة الكافي ايراد ذكر ما شأنه فيه الاستعمال ما فيه الاستعمال وهو اعم من
فهم المعنيين واما كان الاستفسار مقدم الاعتراضات لان الحكم اذا لم يعرف
مدلول اللفظ استحال منه المنع او المعارضة قال الشارح وكان شيخنا عماد
الدين الاسنوي يقول في كون الاستفسار من الاعتراضات نظر لان الاستفسار
طليعة جيش الاعتراضات وليس من اقسام الاعتراضات اي الاعتراض عبارة عما يخدش
به كلام المستدل والاستفسار ليس من هذا القبيل بل هو معرف للمراد ومبين له ليتوجه
عليه السؤال فاذن هو طليعة السؤال انتهى **قلت** او اريد بكونه مقدمها
انه مقدمة لها وهو عين كلام الشيخ عماد الدين او اريد انه المقدم منها ان
الزمن مقرب بيانا رجح في قوله انه ليس من الاعتراضات بل كلام الدين يطلق المشترك
لا قرينة والتعبير الذي هو غير المعنى لا يرجح غالبا معنى من الاحتمال العمم معه والله
اعلم ثم حكى المصنف خلافا في ان بيان اشتمال اللفظ على الاجمال او غرابته على المعترض
لان صحة الاستفسار مبنية على ذلك بعدم فهم الكلمة اذ كلفة او اصطلاحا او اجماله وموضع
على سعة وليس يدر عليه بل متى ادعى الاجمال او الغرابة قلنا المستدل بين مراده والاصح الاول
ولا يكلف المعترض ولا يكلف المعترض بيان تساوي المحامل اي بيان اطلاق اللفظ على تلك
المعاني مستويا لانه يحتج بعضها ويكفيه الضعف بان الاصل عدم تفاوتها كذا قال ابن الحاجب
انه جيد وفيه نظر لان الاصل وجوده لانه اصح للاجمال الذي هو خلاف الاصل وجوابه
اما بيان عدمهما او عدم الغرابة والاجمال بان يثبت ظهور اللفظ في مقصوده
بالنقل عن ائمة اللغة او الشرع او بتفسيره بمحتمل لغة او عرفا قاله حسب ما لا يحتمل
فقد ما لا يحتمل انه لا يجاب بما لا يحتمل اللغة كلام النقله من غير قرينة تعين ومثل بقبل لان
غاية الامر انه نطق بلغة جديدة قال الشارح وهي المسالة المعروفة بالعناية

قلت اما عمرت العناية في العكار بعد ما في اثبات الاحتمال والمدار
بل وقال المستدل الا عدم الاحتمال فيلزم ظهور اللفظ فيما استعمله فيه لانه غير
كلام في غيره بالاتفاق فيما هاهنا يحمل عسى في وكلام عنترى فيما عنتره فيقولد خلافه
وجه القبول رفع الاحتمال ووجه انه لا يلزم من عدم ظهوره في المعنى الا ظهوره فيه
مقصود لجواز عدم ظهوره فيهما جميعًا ش وهنا التقسيم وهو كون
اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع والمختار مردود وجوابه ان اللفظ
موضوع ولو عرفا او ظاهرا ولو بقرينة في المراد ش انشاء من عشر التقسيم
وهو كون اللفظ مترددا بين احتمالين متساويين احدهما مسلم لا يحصل المقصود
والاخر ممنوع وهو الذي يحصل المقصود واهمل المصنف بعد الابن الحاجب هذا
الاخير وما يرد منه لانهما لو كانا مسلمين يحصل المقصود او لا يحصل لا بل لم يتم التقسيم
معنى بان المقصود حاصل او غير حاصل على التقديرين معًا ومع زيادته فيرد عليه ما
حصل المقصود وورد على احدهما من القوادح ما لا يرد على الاخر فانه من التقسيم
لحصول غرض المعترض به وقول المصنف بين امرين على السواء فانه لو كان كلام
احدهما لوجه تم بما عليه وخرج الامرين مثال فلو تردد بين ثلاثة او اكثر منها كان
لا مركز له ومثال ان يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود
سببه وهو البيع الصادر من اهله في محله فيعترض بان السبب مطلق البيع او
البيع المطلق الذي لا شرط فيه والاول ممنوع والثاني مسلم لكنه مفقود في محل
النزاع لانه ليس مطلقا بل هو مشروط بالخيار واختلف في قبول هذا السؤال على قولين
المختار منهما قبوله لكن بعد ان يبين المعترض الاحتمالين وقيل لا سمعا عنه لا اشتبا
ويجاب هذا الاعتراض وساير احدها بان اللفظ موضوع للمعنى المقصود
اثباته بالنقل عن ائمة اللغة او بالاستعمال فانه دليل الحقيقة فانما بيان انه كلام
فيه فالتيما بيان ظهور احد الاحتمالين بقرينة لفظية او عقلية او حالية ش
ثم المنع لا يعترض الحكاية بل الدليل اما قبل تمامه لمعنى منه او بعده والاول
اما مجرد او مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون كذا وانما يلزم كذا لو كان كذا وهو
المناقضة فان احتج لانتفاء المقدمة فغصب لا يسمعه المحققون والثاني اما مع
منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي او مع تسليمه والاستدلال على
تنافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول ما ذكرت وان دل فعندي ما ينفيه ويثبته

مستدلا وعلى الممنوع الدليل بدليل فلو منع ثانيا فكما مر وهكذا الى افحام المعلل ان
انقطع بالممنوع او التزام المانع بالانتهاء الى ضروري او يقيني مشهور ش لما فرغ
من الكلام على القوادح ذكر ما لا يختص بها ولا باهل الجدل وتبع كلامه ان المنع لا يعترض
حكاية الشيء وانما يعترض الدليل فتارة يكون قبل تمامه لبعض مقدماته وتارة يكون
بعده فالاول من يكون مجردا عن ذكر مستند المنع ومن يكون مع ذكر المستند وهو
ما يبنى عليه المنع كقوله لا نسلم كذا ولم لا يكون كذا او انما يلزم كذا لو كان كذا وهذا
القسم الاول يسميه الجدليون المناقضة سواء ذكر المستند ام لا فان احتج المعترض
على انتفاء تلك المقدمة التي منعها فهو المسمى غصبًا اي غصب منصب الدليل
لما هو وظيفة المستدل فلم لا يكون مسموع عند اهل النظر للزوم الخبط في البحث
نعم ان اقام المستدل الدليل على تلك المقدمة فللمعترض حينئذ الاستدلال على انتفائها
والقسم الثاني هو المنع بعد تمامه لدليل الثاني احدهما ان يكون منعا للدليل
بتخلف الحكم عن الدليل وسماه المصنف النقض الاجمالي والى ذلك الجدليون ان النقض
تخلف الحكم عن الدليل وهو الاجمالي وتفصيلي فالاجمالي تخلفه للقدح في بعض
مقدماته لا على التعيين والتفصيلي للقدح في مقدمة معينة والمصنف سمى مطلق منع الدليل
نقضا اجماليا مقيد في موضع الاطلاق لان مطلق المنع اعم من ان يكون لجميع مقدماته او
لبعضها مع التعيين والابهام الثانية ان يكون منع الحكم مع تسليم الدليل والاستدلال
بما ينافي ثبوت المدلول بان يقول المعترض ما ذكرته من الدليل وان دل على ما تدعيه فعندي
ما ينفيه او يدل على نقيضه ويبين دليله بطريقه وهذا هو المعارضة ولا يسمع بعدها منع وانما
المصنف بقوله وينقلب مستدلا الى ان فقوله خلافا لم يقبله بعض لما فيه من انقلاب
المعترض مستدلا والمستدل معترضا وبان وظيفة المعترض الهدم لا البناء والصحيح قبوله
لانا بناء بالعرض هدم بالذات والمستدل هدم بالذات معترض بالعرض والمعترض
عكسه مطرد اذ المنع العرض ومثاله مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه
فيقال مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف ثم بين المصنف ان على الممنوع وهو
المستدل مع الاعتراض بدليل ولا يكفي المنع الجرد طاب ذكر دليله فيعد المعترض ثانيا
على الممنوع مع الاعتراض بدليل ويستمر الامر هكذا الى ان ينتهي الى افحام
المعلل وهو المستدل وهو انقطاعه بالمنع والمعارضة او الى الزام المعترض بان ينتهي
دليل المستدل الى الى مقدمات ضرورية او يقينية مشهورة يجب قبولها المعترض

الاعتراض به ولا عكسه. جمعه **قلت** وعنى في تعميم المصنف في الحالة نظر من عال لانه اوجه احدهما في موضع مع منع الدليل دال ينبغي الاقتصار على قوله منع الدليل ولم تظهر لي وجه لعطفه مع ثانيهما في قوله بناء على تخلف حكمه لان ينبغي التعميم بقوله فيتخلف حكمه ولم يظهر لي وجه استعمال لفظة البناء ثالثها تعبيره النقض بالاجمال مع انه قد يكون تفصيليا وقد تقدم ذلك والله اعلم

ص **خاتمة** القياس وثالثها من اصول الفقه خلافا لامام الحرمين وحكم المقيس قال ابن السمعاني ولا يجوز ان يقال قال الله تعالى ... ينص على مجتهد احتاج اليه **ش** فيه مسائل الاولى اختلف في القياس هو من دين الله تعالى ام لا على ثلاثة مذاهب ... فقيلها ابو الحسين البصري المعتزلي الاول وبه قال القاضي عبد الجبار نعم والثاني وبه قال ابو الهذيل لا لان اسم الدين انما يقع على ما هو مستمر والثالث وبه قال ابو علي الجبائي التفصيل بين ما كان منه واجبا فهو من الدين والا فلا واليه اشار المصنف بالتعبير او فرضا ولما جعل ابو الحسين الخلاف ... بذلك انه ليس بشرعي فلو اريد ذلك فلا ريب انه من دين الله الثانية المشهور ان القياس من اصول الفقه وخالف فيه امام الحرمين لان الدليل انما يطلق على المقطوع به والقياس لا يفيد الا الظن ورد بان القياس قد يكون قطعيا سلمنا ولكن لا نسلم ان اصول الفقه الادلة فقط سلمنا لكن لا نسلم ان الدليل لا يقع الا على المقطوع به الثالثة قال ابن السمعاني يجوز ان يقال في حكم المقيس انه دين الله تعالى ودين رسوله ولا يجوز ان يقال انه قول الله تعالى ولا قول رسوله الرابعة القياس فرض كفاية اذا احتيج اليه ويتعين على المجتهد ... وفرض عين على من تعين عليه ومندوب فيما لا يحتاج اليه في الحال لكن الحاجة اليه متوقعة **ص** وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق او كان احتمالا ضعيفا والخفي خلافه وقيل الجلي والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي الاول والواضح المساوي والخفي الادون **ش** ينقسم القياس باعتبار قوته وضعفه الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق كالحاق الامة بالعبد في التقويم بالعتق او كان احتمال الفارق فيه ضعيفا ... بالحاق العمياء بالعوراء في المنع من الضحية **قلت** وفيه نظر ... هذا المثال من قسم القطعي والقياس الخفي خلاف الجلي ومنهم من قسمه ثلاثة اقسام جلي وخفي وواضح فالجلي ما تقدم والخفي قياس الشبه والواضح

١٤٧

ما كان بينهما وقال بعضهم الجلي ما كان ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى من الاصل **قلت** وينبغي تمثيله بقياس العمياء على العوراء في منع الضحية بها والواضح ما كان مساويا له كالنبيذ مع الخمر والخفي ما كان دونه كقياس التفاح على الارز بجامع الطعم ورجح ذلك ... لانه الاصطلاح **ص** وقياس العلة ما صرح فيه بها وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها والقياس في معنى الاصل الجمع بنفي الفارق **ش** ينقسم باعتبار علته الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل لانه اما ان يكون بذكر الجامع او بالغاء الفارق فان كان بذكر الجامع فالجامع ان كان هو العلة سمي قياس العلة كقولنا في المثقل قتل عمد عدوان فيجب فيه القصاص كالجارح وان كان الجامع وصفا لازما من لوازم العلة او اثرا من اثارها او حكما من احكامها فهو قياس الدلالة لان ذكره ليس عين العلة بل شيء يدل عليها مثال الاول قياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة وليست نفس العلة وانما هي لازمة لها ومثال الثاني قولنا في المثقل قتل اثم به فاعله من حيث انه قتل فوجب فيه القصاص كالجارح فالاثم ليس نفس العلة بل اثر من اثارها ومثال الثالث قولنا في قطع الايدي باليد الواحدة قطع يقتضي وجوب الدية عليهم فيكون وجوبه كوجوب القصاص عليهم فوجوب الدية ليس عين علة القصاص بل حكم من احكامها وان كان بالغاء الفارق فهو القياس في معنى الاصل كالحاق البول في اناء وصبه في الماء الراكد بالبول فيه

الكتاب الخامس في الاستدلال

ص وهو دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس فيدخل الاقتراني والاستثنائي وقياس العكس وقولنا الدليل يقتضي ان لا يكون كذا خولف في كذا لمعنى مفقود في صورة النزاع فيبقى على الاصل وكذا انتفاء الحكم لانتفاء مدركه كقولنا الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف الغافل ولا دليل بالسبر او الاصل وكذا نحو قولهم وجد المقتضي او المانع او فقد الشرط خلافا للاكثر **ش** عقد المصنف هذا الكتاب الخامس للادلة المختلف فيها وعبر عنها بالاستدلال لان كل ما ذكر فيه انما قاله عالم بطريق الاستدلال والاستنباط وليس له دليل قطعي ولا اجمعوا عليه وعرفه المصنف بانه دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس اي شرعي بالمعنى الخاص المتقدم ذكره فان القياس الاقتراني والاستثنائي داخلان في هذا التعريف كما سيأتي وتقسيم هذا

الوصف امصاح عن كل ما دخل فيه وانما ذكر ذلك اجمالا وسنبين الامر فيه بالتفصيل
مرطه في الامور اخرها القياس الاقتراني وهو الذي لا يذكر النتيجة ولا
نقيضها في المقدمتين وعرفه اهل المنطق بانه قول مولف من قضايا متى سلمت لزم عنه
لذاته قول اخر كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فيلزم منه ان كل متغير حادث
الثاني القياس الاستثنائي وهو ما يذكر فيه النتيجة او نقيضها كقولنا ان
كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان او هذا ليس بحيوان
فليس بانسان الثالث قياس العكس وهو اثبات نقيض حكم الشيء في شيء
اخر لافتراقهما في العلة كقولنا في الصبح لما لم يجمع منفردا ... ان الاذان
نصب شفعا اي صلاة المغرب وذكر الشيخ ابو اسحاق في الملخص لكن الاستدلال
لاصحابنا اجمعوا وقال انه المذهب انه بيع واستدل به الشافعي في عدة مواضع من
ادلته ان الله تعالى اجل التوحيد بالعكس في قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا وهو دلالة بالعكس ودل على ان ذلك من طرق الاحكام الرابع الدليل
المسمى بالنافي كقولنا الدليل ينتفي فيما قيل الانسان مطلقا الا انه قول في صورة
معينة بما ليس موجودا في صورة النزاع فيجب العمل بالدليل النافي فيما عداه
الخامس الاستدلال على انتفاء الحكم بانتفاء دليله كقولنا الحكم الشرعي
لابد له من دليل فانه لو ثبت بغير دليل وكلف به لزم تكليف الغافل ام لم يكلف
به فلا معنى لثبوته من غير تكليف به فانه لا معنى للحكم الشرعي الا الخطاب
المتعلق بافعال المكلفين ولا دليل اثباتا بالتتبع كان تقول الدليل اما نص او اجماع
او قياس ولم يوجد شيء منها او بالاصل فان الاصل عدمه ومن اختار البيضاوي
هذا وجعله من جملة الادلة فيكون النافي ... سواء استقبل ...
بان اول انتفاء دليل مثبت ونفي دليل في بعض المسائل بانتفاء ...
عليه بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود السادس ان يقتصر على احد
المقدمتين اعتمادا على شهرة الاخرى كقولنا وجد المقتضي اي السبب فيوجد
المسبب او وجد المانع فينتفي الحكم او فقد الشرط فينتفي ...
مع معونة اخرى معروفة ومن قولنا كل سبب اما اوجد ... الحكم ...
لظهورها كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان ...

نعم

بفعل المكلف

...نه يتوقف على معرفة اخرى ظاهرة وهو ما فسرنا ومن اختلف في هذا بالانكار
على ما نقله المصنف على انه ليس بدليل وانما هو دعوى دليل فاما اذا اعتقد وجود المقتضي
معنا الدليل ولم نقم على وجوده دليلا واختار المصنف انه دليل فانه يلزم من ثبوته
ثبوت المطلوب ثم اختلف القائلون بهذا فقيل هو استدلال لدخوله في تعريف
الاستدلال وهو ظاهر كلام المصنف وقيل ان اثبت السبب او المانع او الشرط بعين
النص او الاجماع او القياس فهو استدلال والا فلا **ص**
الاستقراء بالجزئي على الكلي ان كان تاما اي بالكل الا صورة النزاع
فقطعي عند الاكثر او ناقصا اي بالاكثر الجزئيات فظني ويسمى الحاق الفرد بالاغلب
ش من انواع الاستدلال الاستقراء وهو على قسمين احدهما الاستقراء التام
وهو اثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكل كقولنا كل جسم متحيز فانه استقريت
جميع الاجسام فوجدت كذلك ولا خلاف كما قال الصفي الهندي في انه حجة والاكثرون
على انه يفيد القطع الثاني الاستقراء الناقص وهو اثباته في جزئي لثبوته
في اكثر الجزئيات ويسمى عند الفقهاء الحاق الفرد بالاعم الاغلب كقولنا الوتر
ليس بواجب لانه يؤدى على الراحلة ويستقرئ الفرائض وهي اداء الفرائض على الارض
عن الراحلة الاستقراء **قلت** وفيه نظر لقول البجلي كان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي الوتر على الراحلة غير انه لا يصلي عليها المكتوبة والله اعلم والقائلون
... فقالوا انه لا يفيد الا الظن لاحتمال مخالفة هذا الفرد للاكثر وقال الامام
في المحصول الاظهر انه لا يفيد الظن الا بدليل منفصل اما ثبوته في جزئي لثبوته في جزئي
اخر يماثله فهو القياس الشرعي واما هذا فانه الحاق الفرد بالاكثر فيغلب ... **ص**
مسئلة قال علماؤنا استصحاب العدم الاصلي والعموم او النص الى ورود
المغير وما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه حجة مطلقا وقيل في الاصح دون
الرفع وقيل بشرط ان لا يعارضه ظاهر فقيل به مطلقا وقيل ظاهر غالبا فقيل مطلقا
وقيل ... ببول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير والحق
سقوطه ... العصر واعتماده ... ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع
في محل الخلاف خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والامدي فعرف ان الاستصحاب
ثبوت امر في الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير اما ثبوته في الاول
لثبوته في الثاني فمقلوب وقد يقال فيه لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس

لان عدم ثابت فيبقى استصحاب اصل بانه لا دليل على ثابت وليس كذلك بل هو ثابت **قلت** زيادة انه المختلف فيه الاستصحاب واطلق جماعة الخلاف فيه و
الفقهاء له صورا الاولى استصحاب العموم الى ان يرد تخصيص والنص الى ان يرد نسخ كنفي وجوب صلاة سادسة
في الفعل على استصحابه وان لم يرد في الشرع ذلك ثم دليل ما بدل لانتفاء المثبت للوجوب
الثانية استصحاب معنى الوجوب العموم او النص الى ان يرد التخصيص
او الناسخ وقال ابن السمعاني لا يسمى هذا استصحابا لان ثبوت الحكم فيه باللفظ
الثالثة استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كالملك اذا حصل
بسببه وشغل الذمة عند قرض او اتلاف اذا لم يعلم وفاء ولم يختلف اصحابنا في
العمل بالاستصحاب في هذه الصور الثلاث وفي الصورة الثالثة عبر عنها و
الصورة الثالثة مذاهب احدها انه ليس بحجة مطلقا حكي عن بعض المتكلمين
وعزاه الامام للحنفية الثاني انه حجة لابقاء ما كان على ما كان عليه وليس
بحجة لاثبات امر لم يكن ولهذا كان المفقود لا يرث لانتفاء ملكه لما مورثه قبل
الحالة والاطلاق واحد ولا يورث لابقاء ما كان على ما كان عليه وهذا هو الموجود
في كتب الحنفية ويشبه له مسائل عن مذهبنا وهو معنى قول المصنف ومنع الا
دون الرفع اي انه حجة في الدفع دون الرفع الثالث انه حجة بشرط ان لا يعارضه
ظاهر فان عارضه ظاهر عمل بالظاهر سواء كان الظاهر مستندا الى غلبة ام لا
ومن علم ان للشافعي قولين مشهورين في تعارض الاصل والظاهر انما يعرف الراجح
انه حجة ما لم يعارضه ظاهر مستند الى غلبة فان استند الظاهر الى علة قدم
على الاصل الخامس انه انما يقدم الظاهر الغالب على الاصل اذا كان له سبب
لورود من بعد طيبة تنزل في ماء كثير ثم وجد البه متغيرا فان اعتمد نجاسته
احالة على السبب الظاهر نص عليه الشافعي وتابعه الاصحاب اعمالا للسبب
الظاهر السادس الفرق في هذه الصورة بين ان يعضده عرف ... عمل
ينفي فيعمل بالسبب المذكور وبين ان لا يكون له ما يعضده ان يعضده من ... فيعمل
فيعمل بالاستصحاب الاصل قال القفال والجرجاني المعروف بالحنفي ... ولا
التلخيص وقال المصنف انه الحق الرابعة استصحاب حال الاجماع
في موضع الخلاف بان يجمعوا على حكم في حال ثم تتغير الحال ويقع الخلاف
عدا لكن ... على انه لا يستصحب حال الاجماع وقال ... من اصحابنا المزني

المزني والصيرفي وابن سريج وذهب اليه الآمدي ومثاله اذا رأى المتيمم الماء
في اثناء الصلاة لم تبطل صلاته لانعقاد الاجماع على صحة صلاته قبل الرؤية فيستصحب
الصحة بعدها حتى يقوم دليل على ان الرؤية قاطعة اذا تقرر ذلك فالاستصحاب
ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الاول لانتفاء ما يصلح ان يتغير به الحكم
بعد البحث التام **ا**ما عكسه وهو ثبوته في الاول لثبوته في الثاني فهو
الاستصحاب المعكوس او المقلوب قال السبكي ولم يقل به الاصحاب الا في مسئلة واحدة
فيمن اشترى شيئا وادعاه مدع واخذه منه بحجة مطلقة فقالوا يثبت له الرجوع على
البائع وهو استصحاب للحال في الماضي فان البينة لا تثبت الملك ولكنها تظهر فيجب
ان يكون الملك سابقا على اقامتها ويقدر له لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري
الى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم الانتقال منه **قلت** وعدم الرجوع
وجه مشهور وكان شيخنا الامام البلقيني يرجحه ويقول ويقول انه الصواب المعتبر والمذهب
الذي لا يجوز غيره قال وحكى القاضي حسين الاتفاق عن الاصحاب ثم قال انه من غاية الاشكال
واذكر لي شيخنا الامام البلقيني وقال نقله هذا عن الاصحاب لا يعرف في شيء من كتب
الاصحاب في الطريق قبل القاضي ولا بعده الا في كلام الامام والغزالي ومن تبعهما حكاية
عن القاضي قال ومن طريقه غير مستقيمة حاصله كلام مجمل وهو انه يا ... النتاج والثمرة
والزوائد المنفصلة كلها وهو قضية صحة البيع ويرجع على البائع بالثمن وهو قضية
فساد البيع وهذا ما لا وجه له وهو ظاهر نصوص الشافعي وكلام الاصحاب يبطله
والله اعلم **قال** ومن قال ان الاستصحاب المقلوب فيما لو وجد من في المقبرة
انه يسبقه الحرج الصادق **قلت** لم يثبتوا زناه فيما نقول ولكن لرد
لم يكن واشبهه انه الساكتة وانما اسقطوا الحد للشبهة لاحتمال ان افتضاضه بنفس
السبب والصورة نادرا بالشبهات ومن قول المصنف ومن يقال الى آخره اشار به الى ان
الطريق في تقرير الاستصحاب المقلوب او يقال لو لم يكن الحكم الثابت حالا ثابتا امس
لكان غير ثابت لكنه ثابت الان فدل على انه كان ثابتا بالامس ايضا والله اعلم **مسئلة**
لا يطالب النافي بالدليل ان ادعى علما ضروريا والا فيطالب على الاصح **ش** هل يطالب
النافي للشيء بدليل على نفيه ينظر فان ادعى النفي ضروريا لم يطالب عليه بدليل وان لم
يدع ضرورية فيه مذاهب احدها وبه قال الاكثرون انه يطالب بالدليل كالاثبات
والثاني لا وحكاه المصنف في شرح المختصر للظاهرية قال الشارح والرد في

[illegible]

الاحكام لان جزم الاول ان المسألة تجب في العقليات ومن الشرعيات وقال [illegible]
الهندي بعد اطلاق الخلاف لا يتجه فيها خلاف لانه ان اريد بالنافي من يدعي العلم او
الظن بالنفي فهذا يجب عليه الدليل وان اريد به من يدعي عدم علمه او ظنه فهذا لا دليل
عليه لانه يحكي عن نفسه بالشك والجاهل بالشيء غير مطالب بالدليل على جهله ص ويجب
الاخذ باقل المقول وقيل [illegible] ش تقدم ذكره عند الكلام على الاجماع السكوتي واستدل
[illegible] ليتوهم انه اهمله ص وهل يجب الاخذ بالاخف او بالاثقل او لا يجب شيء
اقوال ش اذا تعارضت المذاهب او اقوال الرواة او الاحتمالات الناشئة عن الادلة
فقيل يجب الاخذ باخفها [illegible] الاستدلال [illegible] بوجوب الاخذ بالاخف
[illegible] لا يجب الاثقل او لا يجب الاخذ بشيء منها فيه
ثلاثة مذاهب ص **مسألة** اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم
متعبدا قبل النبوة بشرع واختلف المثبت فقيل نوح وابراهيم وموسى وعيسى وما ثبت
انه شرع اقوال والمختار الوقف تاصيلا وتفريعا وبعد النبوة المنع ش اختلف في
انه عليه الصلاة والسلام هل تعبد بشرع احد من الانبياء قبل النبوة او بعدها اما قبل
النبوة ففيه مذاهب احدها نعم واختاره ابن الحاجب والبيضاوي والثاني لا ونقله
القاضي ابو بكر عن جمهور المتكلمين وعلى هذا انتفاؤه بالعقل او النقل فيه خلاف والثالث
الوقف وبه قال امام الحرمين والغزالي والامدي وعلى الاول فقيل كان متعبدا بشرع
ولم يحك المصنف وقيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقال بعضهم ما ثبت انه شرع
من غير تخصيص شريعة قال المصنف والمختار الوقف تاصيلا وتفريعا اي في اصل المسألة
وفي فروعها وهو تعيين النبي الذي كان متعبدا بشريعته قال امام الحرمين وهذه [illegible]
[illegible] تجري مجرى التواريخ [illegible] الخلاف في الفروع التي تختلف فيها الشرائع اما
ما [illegible] عليه [illegible] في التعبد به واما بعد النبوة [illegible]
[illegible] فعندنا [illegible] والاكثرون [illegible] من الاشاعرة
والمعتزلة على المنع فقالت المعتزلة بامتناعه عقلا وغيرهم بامتناعه نقلا واختاره
الامام والامدي وقالت طائفة كان متعبدا بما لم ينسخ من شرع من قبله على معنى انه
موافق واختاره ابن الحاجب قال امام الحرمين وللشافعي ميل اليه وبنى عليه [illegible]
اصوله في كتاب الاطعمة وتابعه معظم اصحابه ص **مسألة** حكم المنافع
والمضار قبل الشرع مر وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع [illegible] ش قال الشيخ الامام

[illegible] اموالنا لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم عليكم حرام ش حكم المنافع
والمضار فيما قبل الشرع سبق ذكره اول الكتاب عند قوله لا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف
الى وروده واما بعد الشرع فالاصل في المضار التحريم وفي المنافع الاذن لقوله تعالى
[illegible] خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار
[illegible] فيه بعضهم [illegible] واستثنى المصنف من ان اصل المنافع الحل الاموال [illegible]
[illegible] الاموال من جملة المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم
واموالكم عليكم حرام وهو اخص من الادلة التي استدل بها على الاباحة فيكون قاضيا عليها
ولانه اصل طارئ على اصل سابق فان المال من حيث كونه من المنافع الاصل فيه الاباحة بالادلة
السابقة ومن خصوصيته الاصل فيه التحريم عند الحديث **قلت** في هذا الكلام نظر
[illegible] علامة والدليل خاص فانه ادعى ان الاصل في الاموال التحريم والدليل الذي ذكره
خاص بالاموال المختصة فلو ادعينا مباحا في الدنيا وغيرها فليس في الحديث ما يدل على
تحريمه [illegible] المال الذي يتعلق به حق الغير [illegible] الاموال الاباحة الا ان يرد
[illegible] يتعلق حق الغير [illegible] ان الاصل فيها الاباحة والله اعلم ص
مسألة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقون وفسر بدليل ينقدح
في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه ان تحقق فمعتبر [illegible] لا خلاف
فيه او عن الدليل الى العادة ورد بانه ان ثبت انها حق فقد قام دليلها والا رد فلا يتحقق
استحسان مختلف فيه ثم [illegible] اشار الاستحسان الشافعي التحليف على المصحف
والحط في الكتابة ونحوها قلنا سنة ش من الادلة المختلف فيها الاستحسان ونقل
المصنف انكاره عن الجميع الا عن ابي حنيفة [illegible] نقل الامدي وابن الحاجب القول به عن الحنابلة
ايضا وحكى ابو الخطاب من الحنابلة عن احمد انه قال [illegible] ابي حنيفة اذا قالوا [illegible]
خلاف القياس قالوا استحسن هذا وندع القياس فيدعون ما يزعمون انه الحق بالاستحسان
وانا اذهب الى كل حديث جاء ولا اقيس عليه قال ابو الخطاب [illegible] انه انكر عليهم
الاستحسان من غير دليل [illegible]
الرجل حديث جاء ولا اقيس عليه [illegible] القياس [illegible] وهذا الاستحسان [illegible] الدليل
الذي [illegible] المصنف في تفسيره ثلاثة [illegible] احدها انه دليل ينقدح في نفس
المجتهد تقصر عنه عبارته ورد [illegible] الحاجب [illegible] ان لم يتحقق كونه دليلا [illegible]
[illegible]

اتفاقا وان تحقق فمعنى اتفاقا ورد البيضاوي بانه لا يدري محصوره لينبه حكمه
من قياسي وان لا ينقدح في نفس المجتهد ما يكون وهما لا عبرة به السادسة
ان العدول عن قياس الى قياس اقوى منه وعلى هذا فلا خلاف فيه لانه اذا انفار وقيل
عمل باقوى القياسين السابعة انه العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول
الحمام من غير تقدير الماء وشرب الماء من السقاء بعوض مع اختلاف احوال الناس في الشرب
ورد بان العادة ان ثبت اجماعهم جريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام فهو ثابت بالسنة
او في زمن المجتهدين من غير انكار فهو اجماع والا فمردود فعلم بهذا انه لا يتحقق
استحسان مختلف فيه ثم قال به فقد شرع قال الشارح وهو تشديد الانكار اي لو
استحسن بغير دليل لكان هذا نصب شريعة على خلاف ما امر الله به ورسوله كان
دليل عليه موجب ان كذ **قلت** لا معنى لحمله تشديد الانكار في قوله فقد
والذي احفظه بالتخفيف ويقال في نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال الله تعالى شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية والله اعلم وقوله وانما استحسان الشافعي الواقع
ما اشار به الى الجواب عن قول القايل فقد استحسن الشافعي في مسايل كثيرة فقال استحسن
التحليف على المصحف واستحسن ان يترك للمكاتب من نجوم الكتابة شي عنه بالاية الى
من الاستحسان الذي انكرناه وهو ما ينقدح في نفس المجتهد وتقصر عنه عبارته
بل ذلك الادلة التي ذكرتها استحسانا لانه عنده حسنا لما قام عنده مما يقتضي ذلك
ولا ينكر التعبير به لمن صح ثبت بدليل وفي النص بل وامر فيه بالاخذ باحسنها ونقل
ابو الوليد الباجي في فصول الاحكام في اصول الاحكام عن محمد بن خويز منداد ان
معنى الاستحسان الذي ذهب اليه اصحاب مالك القول باقوى الدليلين وكذلك
نقل عن ابي الخطاب الحنبلي نقلا عن كلام احمد في ذلك مثلا ما ذكرنا والله اعلم
قال الشارح لم ار ذلك في شي من كتب الشافعي ومن ذكر خيار الشفعة ثلاثا خيار
الشافعي قلت هذا الاستحسان ليس باطلا ولا بدعا ... **ص مسئلة**
قول الصحابي على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره قال الشيخ الا في التقليد
وفي تقليده قولان لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون وقيل حجة فوق القياس فان
اختلف صحابيان فكدليلين وقيل دونه وفي تخصيصه العموم قولان وقيل ان انتشر وقيل
ان خالف القياس وقيل ان انضم اليه قياس تقريب وقيل قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء

الاربعة

ما يتحقق استحسان مختلف فيه

انتهى

الاربعة وعن الشافعي الاعلى اشاره وقال الشافعي رايه في الجديد فلا دليل لا تقليدا
ش مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر بلا نعلق لذا قال ابن الحاجب وغيره لكن
في اللمع للشيخ ابي اسحاق اذا اختلفوا على قولين بني على القولين في انه حجة ام لا فان قلنا
انه حجة صار دليلان تعارضا رجح احدهما على الاخر بكثرة العدد من احد الجانبين او يكون
فيه امام **قلت** كذا حكى به الشارح على نقل الاتفاق وليس فيه تصريح بالاتفاق
ثم دليلين فتعارضا في قول الصحابة واعاد لم يجعل من بعدهم ومنع بعض الحنابلة اتفاق
العلما ولم يفسره المصنف لان عبارة العالم لا قول له لكونه نشا عن غير نظر وهل قول الصحابي
من اهل الاجتهاد هو الصحيح من قول الشافعي انه ليس بحجة ونزاع احمد قولان
السبكي ان الشافعي يستثني من قوله في الجديد من قول الشافعي ليس بحجة التعبدي
الذي لا مجال للقياس فيه والظاهر انه فعله توقيفا انتهى قال الشارح وما نقل عنه
المصنف والذي في ذلك وصرح به ابن الصباغ في الكامل بالكاف والكلام في المحصول
في باب الاخبار **قلت** ليس هذا عملا بقول الصحابي وانما هو تحسين للظن به في
انه لا يقول مثل ذلك الا توقيفا فهو من قبيل المرفوع حكما وهو تحكيم من الشارح من ان قول الصحابي فيما
لا مجال للاجتهاد فيه مرفوع حكما لحمله على انه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم من الحالين
في القول والفعل والله اعلم واذا فرعنا على انه ليس بحجة فهل يجوز لغير المجتهد تقليده
فيه خلاف حكاه امام الحرمين وقال ان المحققين على الامتناع وليس هذا الامر دون المجتهدين
من الصحابة فهم اجل قدرا بل لان مذاهبهم لا يوثق بها فانها لم تثبت حق الثبوت كما تثبت
مذاهب الايمة الذين لهم اتباع ونحروا وهذبوا من الصلاح ولم يختص بالصحابة بل عداه
الى كل من لم يدون مذهبه وقال انه يتعين تقليد الايمة الاربعة لان مذاهبهم انتشرت
وانبسطت حتى ظهر تعيين مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم وحمل المصنف
جواز تقليد الصحابي على غير اني اقول الاختلاف في الحقيقة ان تحقق ثبوت مذهب
من واحد منهم جاز تقليده وفاقا والا فلا لكونه لا يقلد بل لان مذهبه لم يثبت
حق الثبوت **قلت** المراد بكونها لم تثبت حق الثبوت انه قد يكون للقول
شرط لم نعرفه او محمل على حال التواتر ثبت اصل القول وقال الشارح الخلاف
يلتفت من وجه اخر وهو ان ابن برهان في الاوسط قال تقليد الصحابي مبني على
جواز الانتقال في المذاهب فمن منعه منع تقليده لا فتاويهم لا يقدر على استحضارها

[illegible]

في كل واقعة القول الثاني أنه حجة مطلقا وهو القول القديم عن الشافعي وقال
مالك وأكثر الحنفية وإذا قلنا إنه حجة فهل هو فوق القياس أو دونه قولان فلو تعارض
مع القياس قدم عليه على القول الأول وقدم القياس على الثاني وما أدري هل مال
أحد إلى أنه كالقياس بحيث يتعارضان إلا لمرجح وفرع المصنف على كونه دون القياس أنه
إذا اختلف صحابيان كانا كدليلين تعارضا فيرجح أحدهما بدليل وعلى كونه دون القياس
أنه هل يخص العموم به أم لا فيه قولان وهما وجهان لأصحابنا حكاهما الرافعي في الأقضية
أحدهما الجواز لأنه حجة شرعية والثاني المنع لأنه محجوج بالعموم فقد كانت الصحابة
يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم **قلت** وينبغي جريان الخلاف [illegible] لا يختص على
قلنا إنه موقف وأما تخصيص التفريع الثاني فإذا قلنا إنه دونه جاز [illegible]
موقف قطع بالتخصيص به فإن الشافعي وغيره يقطعون بالتخصيص بالقياس [illegible] قوله
أولى قال المصنف وهذه المسألة غير التي سبقت في التخصيص حيث قلنا إن الصحابي
لا يخص عموم الراوي ولو كان صحابيا أي سواء كان قوله حجة أم لا والمذكور هنا
أنا إن فرعنا على أن قوله حجة دون القياس جاز التخصيص به قولان هل سواء كان
الصحابي راويا أم لا قال الشارح ذكر مقالة في الأولى لا يخص به سواء كان
حجة أم لا والمذكور هنا فيه نظر فإن الشيخ أبا إسحاق وغيره قالوا هناك إن قلنا
ليس بحجة امتنع التخصيص به قطعا وإن قلنا حجة ففي التخصيص به وجهان القول
الثالث أنه حجة إن انتشر ولم يخالف وإلا فلا قاله الشافعي في القول
وحكاه ابن الصباغ في العدة عن الجديد فإنه قال إنما احتج الشافعي بقول علي
في الجديد في مسألة البراءة من العيوب لأن مذهبه أنه إذا انتشر ولم يظهر له مخالف
كان حجة وقال الغزالي السكوت ليس بقول فأي فرق بين أن ينتشر أو لا قال الصفي
الهندي والعجب بتمسكه بمثل هذا الإجماع على حجية خبر الواحد والقياس [illegible]
أنه إن خالف القياس فهو حجة وإلا فلا قال ابن برهان في الوجيز إنه الحق المنصور
نصوص الشافعي تدل عليه **الخامس** أنه حجة إن انضم إليه قياس التقريب
حكاه الماوردي [illegible] للشافعي **السادس** أن قول الشيخين أبي بكر وعمر رضي
الله عنهما حجة دون غيرهما **السابع** قول الخلفاء الأربعة حجة دون غيرهم
الثامن الخلفاء الأربعة إلا عليا رضي الله عنهم حجة وهو ما أخذ من

الأول سواء قلنا إنه يجوز القياس أو دونه أو لا

الشافعي في الرسالة القديمة فإنه ذكر أبا بكر وعمر وعثمان ولم يذكر عليا فقيل لكونه
[illegible] وإنما ذكره اختصارا أو اكتفاء من ذكر الثلاثة واعتذر [illegible] الماوردي بأنه في آخر
الكوفة ومات كثير من الصحابة وتفرقوا في البلاد فعدم [illegible] اجتهاده إلا الاجتماع
الصحابة مع الثلاثة فكان قولهم كالإجماع أو قول الأكثر وجهه القفال **وقوله** أما وفاق
الشافعي الآخر أشار به إلى الجواب عن سؤال مقدر وتقريره أنه إذا كان الصحيح من مذهب الشافعي
أن قول الصحابي ليس بحجة فكيف احتج بقول زيد بن ثابت في الفرائض فأجاب بأنه لم يأخذ
بقوله على سبيل التقليد بل لدليل قام عنده فوافقه واستأنس به لقوله عليه الصلاة والسلام
أفرضكم زيد لأنه لم يرجح أحد في الفرائض قول أحد غيره من الصحابة **ص** إلا الإلهام إيقاع
في القلب يثلج له الصدر يخص الله به بعض أصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما
بخواطره خلافا لبعض الصوفية **ش** هذا مثل الإلهي من الأدلة [illegible] ونقل السمعاني
في القواطع عن أبي زيد من الحنفية أنه قال الإلهام ما حرك القلب بعلم يدعو إلى العمل
به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة والذي عليه جمهور العلماء أنه خيال لا يجوز العمل به
إلا عند فقد الحجج كلها [illegible] ما أبيح له عمله بغير علم وقال بعض المبتدعة إنه حجة بمنزلة
الوحي المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج بقوله تعالى ونفس وما سواها
فألهمها فجورها وتقواها أي عرفها بالإيقاع في القلب وبقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه
يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وبقوله عليه الصلاة والسلام
اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقوله عليه الصلاة والسلام الإثم ما حاك في صدرك
وإن أفتاك الناس وأفتوك فقد جعل النبي عليه الصلاة والسلام شهادة قلبه
بلا حجة أولى من الفتوى [illegible] أن الإلهام حق وإنه وحي باطن إلا أن العبد إذا عصى ربه وعمل
بهواه حرم هذه الكرامة **قلت** ولا حجة في شيء مما استدلوا به لأنه ليس المراد
الإيقاع في القلب بلا دليل بل الهداية إلى الحق بالدليل كما قال علي رضي الله عنه إلا أن
يؤتي الله عبدا فهما في كتابه وكان شيخنا الإمام البلقيني يقول إن الفتوحات التي يفتح
بها على العلماء في الاهتداء إلى الاستنباط للمسائل المشكلة من الأدلة أعم نفعا وأكثر
فائدة مما يفتح به على الأولياء من الاطلاع على بعض المغيبات فإن ذلك لا يحصل به النفع
مثل ما يحصل عن هذا **قلت** ولا يشك أنها من ثمرة الرجوع إلى الطريق الشرعي وذلك مما
يقطع به [illegible] ويشتبه بوسوسة الشيطان لعدم رجوعه إلى قواعد شرعية
[illegible] العلماء [illegible] الملك يستنفر والشيطان [illegible] وعلى كل حال فالمعجزات

بلغ [illegible] الفتوحات رحمه الله

152

يجوز منها على ما ليس له دليل شرعي خلافا للشارح وعن ابي حنيفة الامام ... لا
السمعوريه ... مارية بعض اماليه هو علوم تحرك النفس المطمئنة الزكية وفي الجوانب
الزاكية ... ومال نفسه ... جمودها ونحوها الا ان النفوس
والنفس الملهمة علومها الربانية هي التي تعرف ... والكائنات بعدان ...
اشارة ثم نبه على انه حسن يقع به الخلاف ... وهذا النوع لا يتعلق به المصالح
العامة من عالم الملك والشهادة بل تختص فائدته بصاحبه دون غيره ام لم يكن
غير البينة ... على طريق العموم وان كانت له فائدة تتعلق بالاعتبار على وجه
خاص ... محله النفس ... الارض ... العالم السعلي
... المرتبة الاولى وهي الوحي الذي جاء به الملك الملقي الى محله القلب الجامع الا
الروحاني العلوي **قلت** وهذا بين مما حكاه من عبارته انه لم يجعله ...
مستقلا وانما ... في الانسان في حالة نفسه ... وهذا
كل حقيقة لا تتبع شريعة ... ووضوح المصنف يتلخ به الصدر اي ...
ثم يفتح الله ... بعضها ... يلح بينهما **خاتمة**
ص قال القاضي حسين مبنى الفقه على ان اليقين لا يرفع بالشك والضرر يزال والمشقة
تجلب التيسير والعادة محكمة ... الامور بمقاصدها **ش** ذكر القاضي حسين ان
مبنى الفقه على هذه القواعد الاربع والمراد بالقاعدة ما لا يخص بابا من ابواب الفقه
... بعض الابواب ... وذكر بعضهم انه اهمل قاعدة خامسة وهي الا
... واستحسنه بعضهم لقول الشافعي رضي الله عنه انه يدخل في حديث الاعمال بالنيات
ثلث العلم واعتبر بعضهم ... العادة ... تقضي ان
المنوي ... ولا قربة ولا ...
عن ... احكام الشرع ... المصالح ... المفاسد ...
جلب المصالح ... جميع الفقه ... القواعد ... اصوله ...
بالتفصيل ... القاعدة الاولى وهي ان اليقين لا يرفع بالشك ... قوله عليه الصلاة والسلام
لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وهو ... في اكثر ابواب الفقه ...
اصوله ... الاستصحاب ... على ...
الثانية وهي ان الضرر يزال ... ابواب الفقه ...
... الحسنة ... بالاجماع ... والسنة

... التنسيم ... الخ في العبادات والمعاملات ... والجنايات ففي
العبادات ... الصلوات خمسا ... على الاوقات ... والجمع ...
واعتبار العمل ... في الصلاة ... وكيفية ... حالة ... الخوف وامثلة
... عادة ... الشريعة ... العادة ... القاضي حسين
ان ... المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ... المعروف عند ...
في هذا ... مسعود ... بقوله صلى الله عليه وسلم لهند
خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف وقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف ...
القواعد ... الناس ... بينهم وكذا قال ...
... الشريعة وقال ابن ...
... احسن ... الشارع عليه ... الرجوع الى العرف والعادة
في معرفة ... الاحكام ... وكثيرها ...
... الحيض ... العادة ...
... الخامسة وهي كون الامور بمقاصدها ... قوله
عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات ففي العبادات لا تميز ... عن العادات
ولا تميز رتب بعضها عن بعض الا بالنية ... الثواب الا بها ومنه المعاملات
... الا بها ... ومنه جميع المباحات ... عن المعاصي ... بالنية

ص الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

يمتنع تعادل القاطعين وكذا الامارتين في نفس الامر على الصحيح فان توهم
التعادل ... التخيير او التساقط او الوقف او التخيير في الواجبات والتساقط
في غيرها اقوال **ش** ... المتفق عليها والمختلف فيها عقد
هذا الكتاب لبيان كيفية الاستدلال بها عند التعارض ... التعادل
وهو التساوي ... الترجيح والتعادل بين الدليلين القطعيين ممتنع
سواء كانا عقليين او نقليين ... وكذا ...
... القطع بالنقيض واما التعادل بين الامارتين
... في نفس الامر
... امتناعه وبه قال ... الجواز

وبه قال الاكثرون خلافا للامام والآمدي وابن الحاجب في اختيارهم وقال الشيخ عز الدين
في قواعده لا يتصور في الظنون تعارض كما لا يتصور في العلوم وانما يقع التعارض بين
اسباب الظنون فان حصل الشك لم يحكم بشيء وان وجد الظن في احد الطرفين حكم به وان كان
كل منهما مكذبا للاخر تساقطا كتعارض الخبرين والشاهدين وان لم يكذب كل واحد
منهما صاحبه عمل به بحسب الامكان كدابة عليها راكبان يحكم بها لهما لان كلا من اليدين
لا تكذب الاخرى انتهى فاذا فرعنا على جواز التعادل فيما يصنع المجتهد مذاهب
احدها انه يتخير بينهما في العمل والقضاء به ويجعل في الفتوى الخيرة
للمستفتي وعزاه القاضي ابو بكر وابو علي وابنه ابو هاشم وتبعهم الامام والبيضاوي
في الكلام على تعارض الخبرين الثاني انهما يتساقطان ويرجع الى غيرهما وهو البراءة
الاصلية حكاه البيضاوي عن بعض الفقهاء الثالث الوقف كالبينتين
والرابع التفصيل فان كان في الواجبات تخير بينهما كخصال الكفارة
جعفا او خمس بنات لبون وان كان في غيرها كتعارض الاباحة والتحريم تساقطا
ورجع الى البراءة الاصلية قال الشارح وقوله فان توهم احسن من قول غيره فان ظن
لان الظن للطرف الراجح ولا يوجد الا ... انما هو بالنسبة الى ظن المجتهد قلت
التعبير هنا بالتوهم لا يصح لان هذا الخلاف انما هو مفرع على جواز تعادلهما في نفس الامر
وهو خلاف ما صححه المصنف فكان ينبغي ان يقال فان حصل التعادل وتفريعا عليه
على المنع فقد عرفت الا تفريعا على جواز التعادل في ذهن المجتهد فالتعبير بالظن صواب
ولا معنى للتعبير بالتوهم والله اعلم ص وان نقل عن مجتهد قولان متنافيان
فالمتأخر قوله والا فما ذكر فيه المشعر بترجيحه والا فهو متردد ووقع للشافعي
في بضعة عشر موضعا وهو دليل على علو شأنه علما ودينا ثم قال الشيخ ابو حامد
مخالف ابي حنيفة فيها ارجح من موافقه وعكس القفال والاصح الترجيح بالنظر
فان وقف فالوقف ش تعارض قولي المجتهد في حق مقلده كتعارض
الامارتين في حق المجتهد فلذلك ذكره عقبه فان نقل عن مجتهد قولان
واحد فلهما حالان احدهما ان يذكرهما في وقتين فان علم المتأخر منهما فهو
قوله ويكون الاول مرجوعا عنه وان جهل الحال حكي عنه ولا يحكم على الاول
بعينه بالرجوع عنه وان كنا نعلم ان احدهما مرجوع الحالة الثانية ان يذكرهما
عليهما في وقت واحد فان ذكر معه ما يشعر بترجيح احدهما فهو ... التفريع عليه

والشافعيين

... فيه وعليه في الرجوع معه بيان مرجوحيته لئلا يتوهم رجحانه وان لم يذكر معه ما
ان كان يشعر بترجيح احدهما فهو متردد بينهما ثم يحتمل ان يكون ذلك لاحتمال تردده بينهما لتعارض
الادلة عنده ويحتمل ان يكون قولين للعلماء قبله ولم يقع للشافعي ذكر قولين في وقت
واحد من غير ترجيح لاحدهما الا في بضع عشرة مسئلة كما نقل الشيخ ابو اسحاق في شرح
اللمع عن القاضي ابي حامد المروروذي وذكر صاحب المحصول في نقله قال الشيخ ابو
حامد في تعليقه انها سبع عشرة ونقله عن القاضي ابي حامد ستة عشر او سبعة عشر
قال القاضي ابو بكر قال المحققون وكاد يبلغ عشرا واختلاف اقوال الشافعي في المسألة من اجل
شأنه في العلم لاتساع نظره ودوام اجتهاده وتحمله وفي الدين حيث لم يستنكف في الاولى
من الرجوع عما ظهر له فساده ولم يتعصب لترويج مذهب ولم يتقدم في الثانية على الجزم
بما هو متردد فيه ما دام لم يعلم الصواب منهما او ذكرهما في وقت واحد ولم يذكر ما يشعر
بترجيح احدهما وكان احدهما موافقا لمذهب ابي حنيفة والاخر مخالفا له ففيه
ثلاثة اقوال احدها وبه قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني ان الشافعي انما خالفه
للاطلاع على دليل يقتضي المخالفة والثاني وبه قال القفال ان الموافق له اولى
وصححه النووي وكانه بناه على ما يقتضيه الترجيح في المذهب لا لكثرة الرواية
وهو ضعيف الثالث انه ينظر في ارجحهما لا بالنظر الى المعنى فان لم يظهر لنا
الراجح توقفنا وهذا هو الاصح عند المصنف ص وان لم يعرف للمجتهد قول في مسألة
لكن في نظيرها فهو قوله المخرج فيها على الاصح والاصح لا ينسب اليه مطلقا بل مقيدا
ومن معارضة نص اخر للنظير تنشأ الطرق ش اذا لم يعرف للمجتهد في مسألة
قول وانما عرف له مثله في نظيرها فهل يجوز ان يخرج من نصه في تلك الى
هذه ويعرف حكمها منها فقال الجمهور نعم وقال الشيخ ابو اسحاق لا ولا يجعل ما
تقتضيه قوله قولا له اذ لم يحتمل ذكره له ... الشيعة في السفر
من الدار فيقال قوله في المالوث كذا واذا قلنا بالاول فهل يكون المذهب
هل هو مذهب والمختار انه ليس بمذهب نعم ينسب اليه مقيدا فيقال مقتضى
قياس قوله او مقتضى اصله وتنشأ الطرق في المذهب من كون الشافعي ينص في مسألة على حكم
وينص في نظيرها على ما يعارضه ولا يظهر بينهما فرق فيختلف الاصحاب فمنهم
من يقر النصين ... وتخريج قولين ومنهم من ينقل جوابه في كل مسألة الى الاخرى
فيحصل في كل منهما قولان منصوص ومخرج المنقول في هذه هو المخرج في تلك

ابو حامد

بلغ

والمنصوص في تلك هو الحكم في هذه فيصير حينئذ مقولا بالعلل والترجيح ش ولا ترجيح
بقوة أحد الطريقين والعمل بالراجح واجب وقال القاضي لا ترجيح هنا إذ لا ترجيح بكثرة
عنده وقال البصري إن رجح أحدهما بالظن والتخمين ش لما تكلم على التعادل شرع يتكلم
على الترجيح وعرفه بأنه تقوية أحد الطريقين أي المتعارضين على الآخر ليعمل بالأقوى [illegible]
عبر في المحصول وتبعه البيضاوي بالأمارتين أي الدليلين الظنيين واستحسنه المصنف
في شرحه لامتناع الترجيح في غير الأمارتين فكان ينبغي التعبير به هنا وقولنا ليعمل
احترز به عن تقويتها لا للعمل بل لبيان ذكر ما أمكن ومن ثم لم يذكر هذا القيد [illegible]
كان ينبغي إهماله وزاد صاحب البديع في التعريف وصفا آخر فعرفه في الترجيح [illegible]
فلا يجوز لأنه يؤدي إلى الانتقال إلى الأدلة فإنه لا يتعلق للثاني بالأول [illegible]
ونازع الصفي الهندي في تعريف الترجيح بالتقوية التي هي مستندة إلى الشارع أو المجتهد
حقيقة والرجحان به الترجيح مجازا وقال هو في الاصطلاح نفس ما به الترجيح وإذا تبين أن المراد
الأمارتين إن رجح من الأخرى فقال الأكثر وجب العمل بالراجح وخطأ القاضي أبو بكر فقال بعد
العمل بالراجح إذا رجح بقطعي كتقديم النص على القياس فإن رجح بظني كالأوصاف
والأحوال وكثرة الأدلة ونحوها فلا يجب العمل به فإن الأصل امتناع العمل بالظن خالف
في الظنون المستقلة بأنفسها لإجماع الصحابة فيبقى الترجيح على الأصل الامتناع لأنه
ظن لا يستقل بنفسه ورد بالإجماع على عدم الفرق [illegible] من المستقل وغيره
رجعت الصحابة رضي الله عنهم إلى قول عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين [illegible]
النبي صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا على الخبر الذي رواه جماعة من الصحابة أنه عليه السلام قال
الماء من الماء [illegible] وأنكر أبو عبد الله البصري [illegible]
وقد ذهب عند التعارض إلى التخيير ولو تفاوت الظنان قال إمام الحرمين [illegible]
القاضي عنه ولم أره في كلامه وقال غيره إن صح عنه لم يلتفت إليه لأنه مسبوق
بإجماع الصحابة وغيرهم ش ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض
المنافي بينهما وإن نقل المتأخر بالآحاد عمل به لأن دوامه مظنون ش [illegible]
للترجيح في الأدلة القطعية لأنه لا يوجد التعارض والتعارض بينهما [illegible]
نعم إن علم التاريخ وكان المدلول قابلا للنسخ فالمتأخر ناسخ للمتقدم [illegible]
بالقطع فإن كان منقولا بالآحاد عمل به أيضا لأنه انضم [illegible]
والإسناد وهذا معنى قول المصنف لأن دوامه مظنون [illegible]

أو هذا هو الأظهر وذكر معه أيضا الآخر فالمنع لأنه يؤدي إلى إسقاط المتواتر بالآحاد
ش والأصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة ش فيه مسألتان الأولى يجوز الترجيح
بكثرة الأدلة عند الأكثر والشافعي والجمهور خلافا للحنفية فإنها تفيد تقوية الظن
والظنان أقوى من الظن الواحد لكونه أقرب إلى القطع الثانية يجوز ترجيح أحد
الخبرين على الآخر بكثرة الرواة والخلاف هنا أضعف من الذي قبله ولهذا وافق هنا
بعض الحنفية [illegible] هناك واعلم أن المسألة أخص لأن أحدها لا يكون في المسألة
إلا سوى الخبرين ويستوي رواتهما في العدالة والتفقه [illegible] أحدهما بعدد الرواة
قال القاضي أبو بكر العمل به قطعي [illegible] أن يكون في المسألة قياس فقال القاضي
أبو [illegible] المسألة إلا ظنية قال إمام الحرمين ويشبه أن يكون هذا محل الخلاف [illegible]
أن يكون راوي أحدهما ثقة ويروي الآخر جمع لا يبلغون في الثقة والعدالة مبلغه فاعتبر
بعض المحدثين [illegible] العدد وبعضهم مزية الثقة قال إمام الحرمين فالغالب على الظن التعويل
على الثقة ش وإن العمل ولو بالمتعارضين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما ولو
سنة مقابلها كتابا ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعمهما
فإن تعذر وعلم المتأخر فناسخ وإلا رجع إلى غيرهما ~~وإلا تخير إن تعذر الجمع~~ وإن تقارنا
فالتخيير إن تعذر الجمع والترجيح وإن جهل التاريخ وأمكن النسخ رجع إلى غيرهما وإلا تخير
إن تعذر الجمع والترجيح فإن كان أحدهما عاما فكما سبق ش محل ترجيح أحد الدليلين
المتعارضين على الآخر إذا لم يمكن الجمع بينهما فلو أمكن ولو من وجه صير إليه لأن فيه
إعمالهما وهو أولى من إهمال أحدهما بالكلية [illegible] مع قوله عليه السلام لا
تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب فيحمل على المنع على ما قبل الدباغ والأخذ على
ما بعده ولو كان أحد الدليلين المتعارضين ~~على الآخر إذا لم يمكن الجمع بينهما~~ سنة
والآخر كتابا فالحكم كذلك وقيل يقدم الكتاب لأنه أرجح وقيل السنة لأنها
بيان ومثاله قوله عليه الصلاة والسلام في البحر الحل ميتته فإنه عام في ميتة
البحر حتى خنزيره مع قوله تعالى أو لحم خنزير فإنه يتناول خنزير البحر فعارض عموم الكتاب
والسنة في خنزير البحر فقدم بعضهم الكتاب فحرمه وبعضهم السنة فأحله وقال
بعضهم إن [illegible] الكتاب أو كانت السنة آحادا فإن كانتا متواترتين
[illegible] ومن مثال هذا [illegible] فإنه نص في قوله فخصص عموم القرآن [illegible]

النقشواني

الواحد ويكن منه التنافي فانه اختار هنا التخصيص وهذا التعارض وان تعذر الجمع بين الدليلين المتعارضين فاما ان يكون احدهما منقوشا والاخر متاخرا او يتقاربا او يجهل التاريخ الحالة الاولى ان يعلم المتاخر منهما فهو ناسخ للاول ان قبل حكمه النسخ وان لم يقبل النسخ تساقطا ووجب الرجوع الى غيرهما كما قاله الامام واتباعه المتقدمين فانه ان لم يقبل النسخ امتنع العمل بالمتاخر فيتخير المتقدم ثم محل ما اطلقه المصنف من سقوطهما والرجوع الى غيرهما اما اذا كانا معلومين فلم يذكر كانا مظنونين يطلب الترجيح الحالة الثانية ان يتقاربا اي يكونا في زمن واحد فيتخير بينهما ان تعذر الجمع والترجيح وكان ينبغي ان يقول لتعذر الجمع لان الكلام مع وجود تعذر الجمع الحالة الثالثة ان يختلف تاريخهما ولكن يجهل فان كان الحكم قابلا للنسخ وجب الرجوع الى غيرهما لامكان التفوق في كل منهما فلا يعمل به وان لم يقبل النسخ فحكمه حكم المتقاربين وهو التخيير بينهما ان تعذر الجمع والترجيح ولو اجاب حكمه عليه لكان احسن هذا ان تساويا في العموم او الخصوص فان كان احدهما اعم فهما سيوافى في اواخر الكتاب من انه يجاز الى الترجيح على تخريج لا عادته

مسئلة يرجح بعلو الاسناد وفقه الراوي ولغته ونحوه وورعه وضبطه وفطنته ولو روى المرجوح باللفظ ويقظته وعدم بدعته وشهرة عدالته وكونه مزكى بالاختبار او اكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته وحفظ المروي وذكر السبب والتعويل على الحفظ دون الكتابة وظهور طريق روايته وسماعه من غير حجاب وكونه من اكابر الصحابة وذكرا وحرا ومتاخر الاسلام وقيل متقدمه ومتحملا بعد التكليف وغير مدلس وغير ذي اسمين ومباشرا وصاحب الواقعة وراويا باللفظ ولم ينكره راوي الاصل وكونه في الصحيحين **ش** ترجح بعض الاخبار على بعض يكون من اوجه احدها في حال الراوي وذلك باعتبارات احدها قلة الرواة كما تقدم الثانيها علو الاسناد لتضمنه قلة الوسائط فيقل احتمال الخطا فيه لهذا رغب الحفاظ في علو الاسناد وركبوا المشاق في تحصيله الثالثها فقه الراوي سواء كانت الرواية باللفظ او المعنى لان الفقيه اذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما يزول به الاشكال بخلاف غيره وقال بعضهم ان روي بالمعنى الا

ترجيح بذلك رابعها اللغة والنحو لان العالم بهما عكسه التحفظ من مواقع الزلل فكان الوثوق بروايته اكثر كذا في المحصول وعكس ان يقال هو مرجوح لانه يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل به يخاف فيبالغ في الحفظ خامسها زجانه على الراوي الاخر في وصف يغلب ظن الصدق كالورع والضبط والفطنة واليقظة ولو كان الراجح بالاحرى هذه الامور روى الحديث بالمعنى والمرجوح عبارة رواه باللفظ ومن نقل ذكر الخلاف فيه في صفة الراوي فظن ان الراجح هو المرجوح مرجوع فانه لا يعمل بروي سادسها حسن اعتقاده فتقدم روايته على رواية المبتدع وان لم نفسقه ببدعته عن التزكية سابعها شهرة عدالته وكذا شهرته بالصفات السابقة من الورع والفطنة والعلم ثامنها كونه مزكى بالاختبار والممارسة فيقدم على من عرفت عدالته بالتزكية لان المعاينة اقوى من الخبر تاسعها كثرة المزكين للراوي وهذا اقوى حديث ثبت بالاتفاق عند المزكي على حديث طلق في نعيه عاشرها كونه معروف النسب فتقدم روايته على مجهوله قاله في المحصول وزاد الامدي وابن الحاجب انه يتقدم مشهور النسب ولم ير نقله المصنف بل نقل ضعفه وله وجه لان من ليس بمشهور النسب قد يشاركه ضعيف في الاسم فعلله الامدي بان احترازه عما يوجب نقيض منزلته المشهورة الذي حادي عشرها تقدم رواية من صرح بتزكيته على من حكم بشهادته او عمل بروايته ومقتضاه تقديمه على التزكية ثاني عشرها حفظ المروي بان يحكي لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فيقول ابي محذورة لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة ورواية عبد الله بن زيد بن عبد ربه الاذان لان جميعا ولقوله يحتمل لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ثالث عشرها ذكر السبب فيرجح به على رواية من لم يذكر لزيادة الاهتمام ذاكر السبب به رابع عشرها تقدم رواية من اعتماده على حفظه على رواية من اعتماده على الكتابة لاحتمال في جواز الاعتماد على الكتابة من غير حفظ خامس عشرها ظهور طريق روايته اي الطريق التي تحمل بها الحديث من سماع لفظ الشيخ او قراءة عليه او غيرهما فيقدم على رواية من لم يظهر تعيين طريق تحمله لزيادة ذكر المصنف ولم ار من كلام غيره ولم يتعرض له الشارح سادس عشرها كون سماعه مشافهة ليس من وراء حجاب كرواية القاسم بن محمد عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا

ثم ظل

كمال الامدي وعبارته كذا في الحصول وزاد ابن الحاجب عدالة مشهور الاعتبار

اعلم على رواية ومقتضاه تقديمه

في سفره على رواية الاسود عنها انه كان حرا فان القاسم سمع منها بلا حجاب
لانها عمته والاسود سمع من وراء حجاب سابع عشرها كونه من اكابر
الصحابة اي ومسارهم لقربه من مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وليس المراد بولد كبر
السن ويمثل بروايته انه لا يرجح به ومثله تقديم من هو اكثر صحبة ثامن
عشرها كونه ذكرا ففي رجح روايته على رواية الانثى لانه اقوى ضبطا قال الشارح
وهو ضعيف والصواب ما قاله الاسناد انه لا يرجح بها وقال ابن السمعاني في
القواطع انه ظاهر المذهب ولم نذكر الدخول الا احمد الا ومن الكيا الطبري لا يتفاوت
بمعاد لم يقل احد ان رواية الرجال ترجح على رواية النساء وكان المانع منه ان الولي
مقتضى الترجيح بصحة رجوعه الرجعي مما وقع للاحتجاج به ومن بعرجه الانثى اضبط
من الرجل او احفظ وفي المسلة قول ثالث وهو تقديم رواية المراة اولى المروي
في احكام النساء وتقديم رواية الذكر في غير ذلك تاسع عشرها كونه حرا
ضعيف كالرق عليه قال ابن السمعاني والحرية لا تاثير لها في قوة الظن عشرو
كونه راويه مشافها للاسلام او متاخر الصحبة بخفظه اخر الامرين ويعرف موته ان
عباس في التشهد على رواية ابن مسعود وعكسه الامدي وابن الحاجب فقوما
روايته متقدم الاسلام عليه قال ابن السمعاني ما اطلقاه او كان سماع المتاخر محقق
تاخره وسماع المتقدم يحتمل التقدم والتاخر محمول على التاخر اولى حادي عشرها ان
يكون تحمله لما روى بعد التكليف فيقدم روايته على من لم يتحمل الا في صباه وعلى
المحتمل في الحالين لاحتمال كون هذا المروي من المحتمل في الصبى قال الشارح ويشبه تقديم
بالتكليف من روى بعد الكفر او بعد الكفر والاسلام خاف من لم يرو الا في الاسلام
يقول عليه **قلت** هذا مبني على ان الصبا غير مانع من التحمل بشرط التمييز
لو غير انه يحتمل تاوان اولى من التقديم بالرواية لان الا عليه ان يراد بالرواية الاداء والله
اعلم ثاني عشرها كونه غير مدلس فيتقدم روايته على المدلس ولا يخفى ان المراد
حيث قبلت روايته والا فليس من باب الترجيح ثالث عشرها الا يكون له
اسمان فروايته مقدمة على رواية من اسمه باسمين رابع عشرها كونه مباشرا
للواقعة فانه اعرف بما جرى كما قدم الشافعي رواية ابي رافع في نكاح ميمونة
حلالا على رواية ابن عباس انه ها زوجها لان ابا رافع كان السفير في ذلك خامس

عشريها كونه صاحب الواقعة كرواية ميمونة انه عليه الصلاة والسلام تزوجها
وهو حلال رواه مسلم سادس عشرها كونه روى الحديث بلفظه فيقدم
على من رواه بالمعنى او شك هل رواه بلفظه او بمعناه سابع عشرها كون
اهل الحديث لم ينكر الاصل فيه رواية الفرع فيقدم على ما انكره الاصل وان لم يقبل
انكاره وتعين المصنف بان الاصل يتبع فيه المحصول والمنهاج لكنه قال في شرحه
الصواب زيادة الرواي الراوي او حديثه بالكلية ثامن عشرها كونه في
الصحيحين فيقدم على ما هو في احدهما وعلى ما كان على شرطهما ولم يخرجاه **ص** والقول
على الفعل فالتقرير والفصيح لا ان ابن المطاحة على الافصح والمشتمل على زيادة والوارد
بلغة قريش والمدني والمشتمل على علو شان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمذكور فيه الحكم
مع العلة والمتقدم فيه ذكر العلة مع الحكم وعكس النقشواني وما فيه تهديد او تاكيد
وما كان عموما مطلقا على ذي السبب الا في السبب والعام الشرطي على النكرة المنفية على
الاصح وهي على الباقي والجمع المعرف على ما ومن والكل على الجنس المعرف لاحتمال العهد وقالوا
وما لم يخص وعندي عكسه والاقل تخصيصا والاقتضاء على الاشارة والايماء والمفهوم
على المفهومين والموافقة على المخالفة وقيل عكسه **ش** الثاني الترجيح بحسب
المتن وذلك بامور احدها كونه قولا من النبي صلى الله عليه وسلم فيقدم على فعله
اذا تعارض معه للاتفاق على دلالة القول ولا حتمال الفعل الاختصاص به ثانيها
فعله عليه الصلاة والسلام على تقريره ثالثها يقدم الخبر الفصيح على الركيك
للاختلاف في قبول الركيك وان كان الحق قبوله لاحتمال رواية راويه له بالمعنى
وان كان عليه الصلاة والسلام لم ينطق الا بالفصيح رابعها الاصح انه لا ترجيح
بزيادة الفصاحة فلا يرجح الافصح على الفصيح لانه عليه الصلاة والسلام كان يتكلم
بالامرين ولا سيما بحضور من لا يعرف الا الفصيح وقال الشارح انما قال المصنف لا ان ابن
القطعة ولم يقل لا الافصح كما في المنهاج لان الافصح قد يكون كلمة واحدة لغتان
احداهما افصح من الاخرى والابن في فصاحة ان يكون في كلمات منها الفصيح والافصح
ولكن الافصح فيها اكثر انتهى خامسها يقدم المشتمل على زيادة كالتكبير في
العيد سبعا مقدم على رواية الاربع سادسها يقدم ما كان بلغة قريش على لغة
غيرهم من العرب سابعها يقدم المدني على المكي لان الاول في المكي لكونه قبل الهجرة

النساء في احكام النساء ... (marginal note, rotated; partly legible)

فيلحق الاول بالاكثر ثالث عشرها يقدم الخبر الدال على علو شأن الرسول صلى الله عليه
وسلم على ما لم يدل كما في كلها وبدا الدين غريبا رابع عشرها يقدم ما ذكرت فيه علته على
عنه ما لم تذكر علته يدل على الاهتمام به كحديث من بدل دينه فاقتلوه مع حديث النهي
عن قتل النساء لانه علو الفضل فيه بالاشارة وذلك لا يختلف بالذكورة والانوثة والاولى
في لفظ النساء ما دخل حمله على الحربيات خامس عشرها يقدم ما ذكرت فيه العلة قبل
الحكم على عكسه ولم يذكر الاصوليون هذا في الترجيح وانما اخذه المصنف من قول
الامام في المحصول بنفسه ان يكون تقدم العلة على الحكم اقوى في الاستعار بالعلية
من الثاني في عكسه للتفسير ان جعل اذا تقدم الحكم تطلب نفس السامع العلة
فاذا سمع وصفا صالحا للعلية سكنت نفسه عن الطلب وركنت الى كونه العلة ان
العلة بخلاف ما لو تقدم فمعنى ثم ذكر الحكم فقد يكتفى في العلة بما سبق [illegible]
تشهد المناسبة مثل السارق والسارقة وهذا مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم سادس عشرها ما فيه تهديد على ما ليس كذلك سابع عشرها ما
فيه دلالته تأكيد على ما ليس كذلك كقوله عليه الصلاة والسلام ايما امرأة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فهو ارجح من حديث
الايم احق بنفسها من وليها ان يسلم دلالته على البطلان ثامن عشرها اذا تعارض
عامان احدهما وارد على سبب والاخر مطلق عن ذكر تعارضهما في غير محل التسبب قدم
وان كان في محل السبب فقدم ذو التسبب تاسع عشرها يقدم العام الشرطي اي الدال
في معرض الشرط كان ومن وما على النكرة المنفية فيه معنى التعليل وهو دال على العموم
بما ليس بمعلل كذا ذكره ابن الحاجب وغيره ووافقه في المحصول او عدم الاولوية
والثاني بالقرينة ومن ثم الصفي الهندي بتقديم النكرة المنفية على غيرها من انواع العموم
ويقدم هي اي النكرة المنفية على باقي العمومات ويقدم الجمع المعرف بال على من وما
اي الاستفهاميتين اما لو كانا للشرط فقد تقدم ترجيح الشرطي على غيره ويقدم الكل
اي الجمع المعرف ومن وما على اسم الجنس المعرف بال لاحتماله العهد احتمالا قريبا بخلاف
الثلاثة فانها لا تحتمل العهد او يحمله على بعد حادي عشرها يقدم العام الذي لم يدخله
تخصيص على ما دخله التخصيص لان الاول حقيقة والثاني مجاز كذا قالوا قال الصفي
وعندي عكسه ولعله لان غالب العمومات تخصص وما دخله التخصيص [illegible]

ان

مانع الاول

من آخر بخلاف الباقي على عمومه وسبقه الى ذكره الصفي الهندي سادس عشرها
يقدم ما قل تخصيصه على ما كثر قال الشارح وينبغي ان يجيء فيه الاحتمال السابق
سابع عشرها تقدم دلالة الاقتضاء على دلالة الاشارة ثم رجحهما بقصد المتكلم
وعلى دلالة الايماء لتوقف صدق المتكلم او صحة الملفوظ عليهما ثامن عشرها يرجحان
اي دلالة الاشارة والايماء على دلالة المخالفة المعبر عنها بمفهوم الموافقة والمخالفة
تاسع عشرها يرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة للاتفاق على الاول والخلاف
في الثانية وقيل عكسه واختاره الصفي الهندي لافادته التأسيس بخلاف مفهوم
الموافقة فانه تأكيد ص الناقل عن الاصل عند الجمهور والمثبت على النافي
وثالثها سواء ورابعها الا في الطلاق والعتاق والنهي على الامر والامر على الاباحة
والخبر على الامر والنهي وخبر الحظر على الاباحة وثالثها سواء والوجوب والكراهة
على الندب والندب على المباح في الاصح ونافي الحد خلافا لقوم والمعقول معناه والوضعي
على التكليفي في الاصح ش الثالث الترجيح باعتبار مدلول الخبر وذلك باسور
احدها النقل اي الناقل عن حكم الاصل والبراءة الاصلية عند الجمهور على المبقي الناقل
لافادته حكما شرعيا كحديث من مس ذكره فليتوضأ مع حديث هل هو الا بضعة منك
واختار الامام والبيضاوي تقديم المبقي لانه لو قدرنا سابقا في الزمن على الناقل لم
يكن له فائدة لاستفادة مضمونه من البراءة الاصلية فيتعين تقديره متأخرا عن الناقل
فيكون ناسخا له والعمل بالناسخ واجب ثانيها ان يكون احدهما مثبتا والآخر
نافيا ففيه مذاهب احدها يقدم المثبت لزيادة علمه والثاني عكسه والثالث
يتساويان لمعارضة زيادة العلم في المثبت باعتضاد النافي بالاصل وبه قال القاضي
عبد الجبار والرابع تقديم النافي الا في الطلاق والعتاق وهذا ما حكي عن ابن الحاجب
لان الخبر الموجب للطلاق والعتاق راجح على النافي لها لموافقته الاصل [illegible]
النافي لهذا وهذا راجح فهو [illegible] ثالثها ترجيح النهي على الامر رابعها ترجيح الامر على الاباحة
لانه احوط وقيل بترجيح الاباحة ورجحه الصفي الهندي خامسها ترجيح
الخبر على الامر والنهي لان دلالة على الثبوت اقوى من دلالة غيره عليه ولانه لو لم يقل
[illegible] في الكلام او المراد الخبر المحض لا ما صيغته خبر ومعناه
الامر سادسها ترجيح الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل عكسه وقيل هما سواء ورجحه

في المستصفى وحكاه الصفي الهندي عن ابي هاشم وعيسى بن ابان ثم ثالثها يرجح ما
يقتضي الوجوب على ما يقتضي الندب احتياطا ثم سادسها يرجح ما يقتضي الكراهة على
ما يقتضي الندب ثم سابعها يرجح ما يقتضي الندب على ما يقتضي الاباحة ويقابل الاوجه
في كلام المصنف اغفال الصفي الهندي انه رجح الاباحة لتأيدها بالاصل وسهولتها
وانه لا اجمال في صيغتها بخلاف الندب ثم بصيغة الامر وعليها لا اجمال عاشرها
اذا انقال ما يدل على ترجيح الحظر وما يدل على اثباته عن الزوال على تقييد بلا ...
الشبهات ورجح الغزالي انهما سواء والله اعلم بقوله خلافا لقوم ...
يقدم الحكم المعقول المعنى على المتعبد به الذي لا يعقل معناه ثم حادي عشرها الاوجه يقدم
المثبت للحكم الوضعي على المثبت للحكم التكليفي لان الوضعي لا يتوقف على ...
عليه التكليف من اهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل فهو اولى ومقابله
التكليفي لانه مقصود بالذات ولانه اكثر والله اعلم [ص] والموافق لدليل
اخر ولمرسل او صحابي او اهل المدينة او للاكثر في الاصح وثالثها في موافق الصحابي
ان كان حيث ميزه النص كزيد في الفرائض ومعاذ ... والشافعي يتبعه مطلقا
وقيل الا ان يخالفهما معاذ في الحلال والحرام او زيد في الفرائض ونحوهما على الكلام
ومواقف زيد في الفرائض فمعاذ فعلي ومعاذ في احكام غير الفرائض فعلي [ش] القرائن
التي ترجح بالامور الخارجية وهي وجوه احدها موافقة دليل اخر من كتاب
او سنة او اجماع او قياس فيقدم على ما لا يوافق دليلا اخر وذلك كتقديم حديث عائشة
في التغليس بالصبح على حديث الاسفار بها لموافقته لقوله تعالى حافظوا على الصلوات
والمحافظة عليها اتيانها اول الوقت ثانيها موافقة خبر مرسل وان لم نقل بحجيته ...
ثالثها موافقة بعض الصحابة على الاصح وسيأتي الخلاف فيه ومحل ذلك اذا لم ينتشر
وان انتشر ولم يخالف وجعلناه اجماعا ... وسعه الظن ... رابعها
موافقة عمل اهل المدينة وان لم نجعله حجة على الاصح ايضا كتقديم ... الاقامة ...
اي محرورة في تثنيتها خامسها موافقة ... الاكثر بانه اقرب الى الصواب ...
جماعة منهم البيضاوي وحكاه في المحصول عن عيسى بن ابان ... المصنف ومنع اخرون
منهم الغزالي الترجيح به لانه لو ساغ الترجيح به ... بعض المحققين ...
على المصنف الاخر ... قول الاكثر حجة ثم حكى المصنف بقية المذاهب في الترجيح بقول

ص مرسل

زوائد

الصحابي ثانيها المنع ثم ثالثها التفصيل فان كان ذلك الصحابي ممن ميزه النص على غيره
من الصحابة كزيد بن ثابت في الفرائض كانت موافقته مرجحة والا فلا وهو كغيره من الائمة
وحكاه امام الحرمين عن الشافعي ثم رابعها يرجح بموافقة احد الشيخين ابي بكر او عمر
رضي الله عنهما دون غيرهما من الصحابة ثم خامسها الترجيح بموافقة احدهما الا ان
يخالفهما معاذ بن جبل ونحوه في الحلال والحرام او زيد بن ثابت ونحوه في الفرائض
ثم سادسها وهو محكي عن الشافعي انه اذا كان الخبر في الفرائض فالمقدم منهما ما
يوافق قول زيد بن ثابت ثم ما يوافق قول معاذ بن جبل ثم ما يوافق علي بن ابي طالب
لشهادة النص بترجيح زيد في الفرائض ومعاذ في الحلال والحرام وعلي في القضاء
والحلال والحرام اعم من الفرائض والقضاء اعم من الحلال والحرام لدخوله في المواريث ونحوها
والدليل لا يخص ... على الاوجه وان كان في غير الفرائض فالمقدم منهما ما يوافق قول
معاذ ثم ما يوافق قول علي لما بيناه من ان الذي رجح فيه معاذ اخص من الذي رجح فيه
علي رضي الله عنهم [ص] والاجماع على النص واجماع الصحابة على غيرهم واجماع
الكل على ما خالف فيه العوام والمنقرض عصره وما لم يسبق بخلاف على غيرها
[ش] ذكر هنا في هذه الجملة ترجيح بعض الاجماعات على بعض وهي اوجه احدها
ان الاجماع يقدم على النص ولو كان كتابا او سنة متواترة ... فاذا تعارض
اجماعان قدم المتفق منهما كاجماع الصحابة على التابعين والتابعين على تابعيهم
وهكذا وكذلك تقدم الاجماع المتفق عليه على الاجماع المختلف فيه فيقدم الاجماع
الذي فيه قول الكل من المجتهدين والعوام على اجماع المجتهدين الذي لم يوافق عليه
العوام وفي هذا تصريح من قول المصنف في الاجماع انه لم يخالف احد في عدم
اعتبار قول العامة ويندرج في ذلك ايضا تقديم اجماع الذين انقرض عصرهم على
اجماع الذين لم ينقرض عصرهم للخلاف في الثاني ايضا وتنبيه المصنف بخطه على الحاشية
وقيل المسبوق اولى وقيل سواء [ص] والاصح تساوي المتواترين من كتاب او سنة وثالثها
السنة لقوله عز وجل لتبين [ش] اذا تعارض المتواتران من كتاب او سنة والمتواتر
من السنة ففيه مذاهب احدها تساويهما والثاني يقدم الكتاب والثالث
السنة لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وضعفه امام الحرمين بانه ليس الخلاف في السنة
المفسرة بل في السنة المعارضة ورجح بتقييد المصنف المتواترين بالاتمام من كتاب او سنة

اذا كان المتواتر من السنة وانما يستويان قطعا ص ثم ترجح القياس بقوة
دليل الاصل وبكونه على سنن القياس اي فرعه من جنس اصله ش شرع يتكلم على الترجيح
بين الاقيسة وهو الغرض الاعظم من باب الترجيح وفيه انساع الاجتهاد وتناسب
الانظار بين الترجيح بعضها على بعض منه ما يكون بحسب الاصل ومنه ما يكون بحسب الفرع ومنه ما
يكون بحسب العلة ومنه ما يكون لامر خارج عن ذلك الاول ان يكون بحسب الاصل وفيه قسمان
احدهما بحسب قوة دليله بان يكون دليل احدهما قطعيا او منطوقا او عموما لم يخص والا
غالاقوى فيقدم الاول لقوته ثانيهما ان يكون احدهما على سنن القياس والاخر ليس كذلك
فيقدم الاول والمراد بكونه على سنن القياس ان يكون اصله من جنس الفرع المتنازع
فيه كقياس ماء ورد اسر الوجه على الماء في نجل العلة اذ هو اولى من قياسه
على الاموال في عدم نجلها له لان الوجه من جنس المختلف فيه فكان الفرع على سنن الاصل
والجنس بالجنس اشبه وانما عبرنا بكونه على سنن القياس بان يكون فرعه من جنس اصله
لئلا يقال ليس هذا من وجوه الترجيحات فانه يشترط في كل اصل ان لا يخالف سنن القياس
فبينا المراد هنا من هذا اللفظ ص والقطع بالعلة او الظن الاغلب وكون مسلكها
اقوى وذات اصلين على ذات اصل وقيل لا وذاتية على حكمية وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم
اشبه وكونها اقل اوصافا وقيل عكسه والمقتضية احتياطا في الفرض وعامة الاصل
والمتفق على تعليل اصلها والموافقة الاصول على موافقة اصل وقيل او الموافقة علة
اخرى ان جوز علتان وما ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين فالايماء فالسبر
فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع وقيل الدوران فالمناسب وقدم
المعنى على الدلالة وغير المركب عليه ان قيل وعكس الاستاذ والوصف الحقيقي فالعرفي
فالشرعي الوجودي فالعدمي البسيط فالمركب والباعثة على الامارة والمطردة
المنعكسة ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط وفي المتعدية القاصرة اقوال
ثالثها سواء وفي الاكثر فروعا قولان ش الثاني ان يكون الترجيح
بالعلة وذلك من وجوه احدها القياس الذي وجود علته مقطوع به مقدم
على الذي وجود علته مظنون وان كانا مظنونين لكن الظن في احدهما اغلب
فالاغلب على الظن اولى ثانيها يرجح القياس الذي مسلك علته اي دليلها
قطعي على ما مسلكه ظني ثالثها لا جرم ترجيح العلة المردودة الى اصلين على العلة

المردودة الى اصل واحد وقيل هما سواء ا ي رابعها اي كانت احدى العلتين صفة
ذاتية والاخرى صفة حكمية فالاصح تقديم الذاتية لانها الزم وقيل الحكمية وبه قال
ابن السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه فيكون الدليل عليه اقوى خامسها اذا كانت
احداهما اقل اوصافا والاخرى اكثر اوصافا فالاصح ترجيح قليلة الاوصاف لانها اسلم
وقيل الكثيرة اولى لانها اكثر شبها بالاصل سادسها تقديم التي تقتضي احتياطا
في الفرض على التي لا تقتضيه لانه احوط ولم يذكر المصنف الفرض بالقياس ولكن المراد ذكر ابن السمعاني
النوع بالفرض المحجة سابعها تقديم العلة التي يعم جميع اصلها كتعليل الربا في
البر بالطعم فانه يقتضي اطراد الحكم في قليله وكثيره بخلاف تعليله بالكيل فانه
لا يعم قليله لانه لا يكال الحبة وهو القليل ثامنها تقديم العلة المتفق على تعليل اصلها
على العلة المختلف في تعليل اصلها تاسعها تقديم العلة الموافقة في الشهور على
الموافقة لاصل واحد عاشرها حكى ابن السمعاني قولا انه يرجح العلة الموافقة لعلة
اخرى بناء على جواز التعليل بعلتين وقال الاصح انها لا تترجح بذلك لان الشيء انما يتقوى بصفة في
ذاته لا بانضمام غيره اليه حادي عشرها تقديم ما ثبتت علته بالاجماع على ما ثبتت
علته بالنص لقبول النص للتأويل بخلاف الاجماع كذا قاله في المحصول ثم قال يحتمل تقديم
النص لان الاجماع فرعه وحكى عن الاكثر صاحب الحاصل والبيضاوي ومن حكاه المصنف
بعد ذلك ثم منه ما يكون كل من الاجماع والنص قطعيين ومنه ما يكونان ظنيين لكن حمل الصفي الهندي
الخلاف على ما اذا تساويا في الدلالة فان كان احدهما ظنيا في دلالته فالحق انه يتبع فيه الاجتهاد
فما كانت افادته للظن اكثر فهو اولى فان الاجماع وان لم يقبل التخصيص والنسخ فقد
تضعف دلالته على المطلوب وقد يقبل النص وهو الذي يقع فيه الاجتهاد
ثاني عشرها تقديم ما ثبتت علته بالايماء على ما تثبت علته بالطرق العقلية
لاستنباط الظن فيه الوصف خلافا لما نقله الامام عن الجمهور ثم قال وفيه نظر
لان الايماء ليس فيه لفظ يدل على العلية وانما يدل بواسطة المناسبة او الدوران او
الشبه فهو اصله والاصل اقوى من الفرع فيكون كل من هذه الثلاثة اقوى منه وحكى
البيضاوي هذا البحث فقدم المناسبة ثم الدوران ثم الشبه ثم الايماء ثم الطرد ثم رجعة
طرق العلة وما تقدم منها الا التنقيح المناط ونحوه عن الطرد مشكل والصواب تقديمه عليه
ثالث عشرها ترجح ما ثبتت علته وصفه بالسبر على الثابتة بالمناسبة لدلالته على

بنفي الفارق بخلاف المناسبة كذا اختاره الآمدي وابن الحاجب ونقل عن الباقلاني
خلافه رابع عشرها تقدم ما ثبتت عليته بالمناسبة على الشبه قال امام الحرمين وامر
الطرد في المناسبة مرجح على اعلى الاشباه خامس عشرها تقدم ما ثبتت عليته بالشبه
على الثابتة بالدوران لتراخي به المصنف لكن قال امام الحرمين ان ما ثبت بالطرد والعكس مقدم
على غيره من الاشباه لجريانه مجرى العلة وصوبه وقيل النص والاجماع اي تقدم ما ثبتت
عليته بالنص على الاجماع وممن نقل هذا عن صاحبي الحاصل والمنهاج وصوبه وقيل الدوران
على المناسب اي رجح بعضهم العلة الثابتة بالدوران على الثابتة بالمناسبة وعلل
بان المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية وضعف بان العلل الشرعية امارات
والعقلية موجبة فلا عبرة بالشبه بينهما سادس عشرها تقدم قياس [illegible]
وهذا راجع الى تقديم المناسبة على الشبه سابع عشرها تقدم القياس المجمع على تركيبه
للاختلاف في المركب ولهذا قال المصنف او قيل به ومن رجح في شروط حكم الاصل
جواز مركب الاصل ومركب الوصف وعكس الاستناد ثامن عشرها يرجح التعليل
بالوصف الحقيقي وهو المظنة كالسفر على التعليل بالحكمة كالمشقة وعلى الوصف
الاعتباري او الحكمي كقولنا في المني مبتدأ خلق البشر فاشبه الطين مع قولهم مائع
يوجب الغسل فاشبه الحيض تاسع عشرها يرجح التعليل بالوصف العرفي على
الشرعي لان العرفي مناسب والشرعي امارة عشروها يرجح الوجودي على العدمي
المحض كالطعم مع قولهم ليس بمكيل ولا موزون حادي عشرينها
التعليل بالعلة البسيطة كتعليل الربا بالطعم على التعليل بالمركبة كالطعم مع
التقدير بكيل او وزن لكثرة فروع البسيطة وجواز [illegible] الاجتهاد فيها
وقيل ترجح المركبة وقيل هما سواء وفي التلخيص لامام الحرمين قال القاضي ولعله القطع
ثاني عشرينها يرجح [illegible] العلة التي بمعنى الباعثة على العلة التي بمعنى الامارة لانها
اسرع قبولا كذا قال ابن الحاجب قال المصنف في شرحه ولقائل ان يقول
العلة ابدا انما هي بمعنى الباعث او الامارة او الموثر على ما سبق الخلاف فيه اما انها تارة
بمعنى الباعث وتارة بمعنى الامارة فلم يقل به احد وكان مراده ان ذات التاثير ارجح
من التي لا تظهر لها [illegible] قال الشارح مراده ما الجامع فيه الباعثة على ما الجامع
فيه الامارة للاتفاق على صحة التعليل بالوصف الباعث والخلاف في الامارة [illegible]

تقديم المطردة المنعكسة على التي لا تنعكس لان الاول اغلب على الظن رابع
عشرها تقدم المطردة التي ليست منعكسة على التي لا تنعكس المنعكسة
التي ليست مطردة للاتفاق على اعتبار الاطراد والخلاف في اعتبار الانعكاس
خامس عشرها هل تقدم العلة المتعدية على القاصرة او بالعكس او يستويان
فيه ثلاثة اقوال حكاها امام الحرمين سادس عشرها في ترجيح العلة التي
هي اكثر فروعا على التي هي اقل فروعا قولان من رجح المتعدية رجح الكثيرة الفروع
على القليلة ص والاعرف من الحدود السمعية على الاخفى والذاتي على العرضي
والصريح والاعم وموافقة نقل الشرع واللغة ورجحان طريق اكتسابه ش في هذه
انواع الترجيح في الحدود وهي اما عقلية كتعريفات الماهيات واما سمعية كتعريفات
الاحكام وهو المراد هنا وذلك من وجوه احدها ان يرجح الاعرف على الاخفى لان الاول افضى
الى المقصود التعريف من الثاني ثانيها يرجح الذاتي على العرضي ثالثها يرجح ما كان
بالالفاظ الصريحة على غيرها رابعها يرجح الاعم على الاخص لفائدة التكثير وقيل
يرجح الاخص للاتفاق على ثبوت مدلوله والاختلاف في الزيادة التي في الاعم خامسها
يرجح الحد الموافق النقل السمعي او اللغوي على غيره لغلبة الظن بصحته سادسها اذا كان
احد الحدين طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الاخر لكون طريق الاول قطعيا والثاني
ظنيا قدم الاول ص والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن وسبق كثير فلم نعده
ش اي لا تنحصر جميع الترجيحات ومدارها على غلبة الظن واشار بقوله وسبق كثير الى تقديم
بعض انواع المجاز على بعض مسبوق في مبحث العموم والتقديم الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي
مسبوق في مبحث الحقيقة والمجاز [illegible] المجاز والاشتراك وغيرهما والى
تعارض القول والفعل مسبوق في الكلام على السنة والى دخول الفاء في كلام الشارع
او الراوي مسبوق في مسالك العلة والى تقديم بعض انواع المناسب على بعض مسبوق
في المناسبة والله اعلم

الكتاب السابع في الاجتهاد

ص الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم ش الاجتهاد
لغة بذل الوسع فيما فيه كلفة وهو مأخوذ كما قال الماوردي من جهاد النفس
وكدها في طلب المراد وفي الاصطلاح ما ذكره فالاستفراغ هو بذل تمام الطاقة

الاخص

بحيث تحس النفس بالعجز عن الزيادة وخرج بالفقيه الظن وعبر بالظن لانه لا اجتهاد
في القطعيات والاصول ... ذلك متساو في تحصيلها بالظن وتحصيلها بالقطع ولم يقيد
المصنف الحكم بكونه شرعيا كما فعل ابن الحاجب لاستغنائه عنه لذكر الفقيه والامر
لا يعني ش والمجتهد الفقيه وهو البالغ العاقل اي ذو ملكة يدرك بها المعلوم وقيل
العقل نفس العلم وقيل ضرورية فقيه النفس وان انكر القياس وقيل انما لا الجلي العارف
بالدليل العقلي والتكليف به ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية واصولا وبلاغة ومتعلق
الاحكام من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون وقال الشيخ الامام هو من هذه العلوم ملكة له
واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع
ش ذكر المصنف رحمه الله ان المجتهد هو الفقيه فهما لفظان مترادفان فلذلك
كان ينبغي على هذا اذا اوصى على الفقهاء ان يختص به المجتهدون من اصحابنا [illegible]
اصحابنا بان ... ومن بعده انه اذا اوصى على الفقهاء ان يختص به المجتهدون في طريقه
من حصل منه شيئا وان قل وفي هذا نظر لان مقتضاها اسم فاعل يقتضي ان الفقيه له سجية
وبالمعنى هذه الصفة لمن حصل منه شيئا قليلا ولا غرو ما قاله القرافي في الاقتباس ان يدخل
الفاظ في الفقه ولا يدخل المبتدي من شيء ويخرج والمتوسط بينهما ... يحتمل المعنى
فيما قال والورع عن المتوسط ... الاظهر انه ... وجوابا ما ذكرناه ان اخذ ... اسم الفقيه
بالمجتهد اصطلاح خاص والمرجع في مثل هذا الى اللغة والعرف العام والى هذا اشار السبكي
بقوله انه يرجع فيه الى العادة والله اعلم وتعتبر فيه امور احدها البلوغ والثاني
العقل واستغنى المصنف من هذا لذكر الخلاف في تعريف العقل فحكى فيه ثلاثة اقوال
احدها انه ملكة انه هيئة راسخة في النفس يدرك بها العلوم ثانيها انه نفس العلم وهو محكي
عن الاشعري وحكاه الاستاذ ابو اسحاق عن اهل الحق حكاه او اختلاف الناس في
العقول لكثرة العلوم وقلتها ثالثها انه بعض العلوم الضرورية والبه اشار
بقوله ضرورية وممن نسبه الى انها بعض العلوم الضرورية وبه قال القاضي ابو بكر ونقله
من اصحابنا سليم الرازي وابن الصباغ وعزى له مخرج بالمعلوم النظرية لعدم الاتصاف
بالعقل مع انتفائها ولم يجعله جميع العلوم الضرورية ليلا يلزم ان من فقد العلم بمدرك
لعدم الادراك لم يكن عاقلا وقال القاضي عبد الوهاب معقل الكافي هذا النوع من
الضروري بوصف بكمال عقل زيد قال ... مع الاشتباه ونقل الغنشري في المرشد

او علوم ضرورية

عنه انه قال لا اعلم ورود العقل الفقه بمعنى العلم ولكن غرض ان ينبه العقل الذي يلي به
التكليف الوصف الثالث ان يكون فقيه النفس اي يكون الفقه له سجية والمراد
ان يكون له قوة الفهم على النظر قاله الاستاذ ابو اسحاق قال ومن كان موصوفا بالبلادة
والعجز عن التصرف فليس من اهل الاجتهاد وعن الغزالي انه قال اذا لم يتكلم الفقيه
في مسألة لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها فليس بفقيه ثم حكى ثلاثة اقوال
في ان انكار القياس هل يقدح في الاجتهاد اصحها انه لا يقدح بل هو متفق كلام اصحابنا
حيث ذكروا خلاف الظاهرية في نقل الفقه وجاحدوا انهما نعم وبه قال القاضي ابو بكر
وامام الحرمين الثاني انه لا يقدح ان انكر القياس الخفي فقط قاله ابن الجلي فرح لم
... قوله محتملا وهو ظاهر كلام ابن الصلاح وغيره ونبه على ذلك انه هل
يقدح خلاف الظاهرية في الاجماع ام لا الوصف الرابع ان يكون عارفا بالدليل
العقلي وهو البراءة الاصلية وانا مكلفون بالتمسك به حالم يرد دليل ناقل عنه من نص
او اجماع او غيرهما كذا اشترطه الغزالي والامام فخر الدين الخ ايضا ان يكون عارفا
بلغة العرب وبالعربية اي وهو النحو اعرابا وتصريفا وباصول الفقه ليقوى
على معرفة الادلة وكيفية الاستنباط وبالبلاغة لان الكتاب والسنة في
غاية البلاغة فلا بد من معرفتها ليتمكن من الاستنباط واعتبر المصنف ان يكون
في معرفة هذه الامور في درجة متوسطة اي لا يشترط في ذلك الاطلاع والبلوغ
الغاية في ذلك بل يكون بحيث يميز العبارة الصحيحة عن الفاسدة والراجحة عن المرجوحة
وقال الاستاذ اما الحروف التي تختلف عليها المعاني فيجب فيها التبحر والكمال
ويكتفي بالتوسط فيما عداها ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط
حتى لا يشذ عنه المستعمل في الكلام في غالب اللغة واما اصول الفقه
فيجب ما كان اكمل في معرفته كان اتم في اجتهاده السادس ان يكون عارفا
بالكتاب والسنة ولا يشترط العلم بجميعهما بل يكفي ان يعرف من الكتاب آيات
الاحكام وهو معنى قول المصنف متعلق الاحكام وهو يشمل الكل ومن قيل انها
خمسمائة آية وقيل غير ذلك وهو مشكل لان غير آيات الاحكام من غيرها متوقف
على معرفة الجميع ولا يكفي المجتهد تقليد غيره في تمييزها والراجح تفاوت في
الاستنباط والاحكام ولذا لا يشترط معرفة جميع السنة بل يكفيه معرفة ما يتعلق

رنبعثر

صحتها بالادلة قال العراقي ويكفيه أن يكون عنده أصل مصحح يجمع أحاديث الأحكام كسنن
أبي داود ومعرفة السنن للبيهقي أو أصل وقعت العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام
ويكتفي منه بمعرفة مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة قال النووي والتمثيل بأبي داود
لا يصح لأنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمها وكم في صحيح البخاري ومسلم
من حديث حكمي ليس في سنن أبي داود انتهى وفهم من التعبير بالمعرفة أنه لا يشترط حفظها
وبه صرح الإمام فخر الدين وأشار إليه المصنف بقوله وإن لم يحفظ المتون لكن نقل [illegible] عن
الشافعي أنه شرط حفظه جميع القرآن وما نقله المصنف عن والده الشيخ الإمام
السبكي ليس مما لما نقل ولكنه تتميم له وتقرير وهو قوله ملكة له أي بحيث راسخة
وهذا من يقتضي أنه لا يكتفي بالتوسط في ذلك وإنما لطيفة بمعظم قواعد الشرع
بالحيثية المذكورة ناشئ عن كون هذه العلوم ملكة له والله أعلم ص
قال الشيخ الإمام ولا يقع الاجتهاد إلا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الإجماع
كي لا يخرقه والناسخ والمنسوخ وأسباب النزول وشرط المتواتر والآحاد والصحيح
والضعيف وحال الرواة وسير الصحابة ويكفي في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك ش
هذه الأوصاف المذكورة في هذه الجملة لا تعتبر لموصوف صفة الاجتهاد فيه وإنما يعتبر
لإيقاع الاجتهاد كما حكاه المصنف عن والده رحمه الله قال الشارح وفي كلام
الغزالي ما يشير إليه فإنه من هذه عدها فيها وجعلها متممة للاجتهاد ولم يذكرها
في شروطه الأصلية أحدها أي معرفة مواقع الإجماع حتى لا يخرقه ولا يفتي بخلافه
ولا يشترط حفظها بل يكفي معرفته بأن ما أفتى به ليس مخالفا للإجماع إما بأن يعلم موافقته
لعالم أو يظن أن تلك الواقعة حادثة لم يسبق لأهل الأعصار المتقدمة فيها كلام
ثانيها معرفة الناسخ والمنسوخ لئلا يعمل بالمنسوخ ولا يشترط حفظ جميعه
بل يكفي أن يعلم في كل ما يفتي به أنه ليس بمنسوخ ثالثها معرفة أسباب النزول
آيات الأحكام ليعلم الباعث على الحكم ومن يقتضي التخصيص به أو يعمم به
رابعها معرفة شرط المتواتر والآحاد ليعمل بالأولى عند التعارض خامسها
أن يميز الأحاديث الصحيحة ليحتج بالصحيح ويطرح الضعيف سادسها معرفة حال
الرواة في القوة والضعف ليميز المقبول من المردود وهذا من يستغني عنه بالأول قبله
وأشار المصنف بقوله ويكفي في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك إلى قول الشيخ أبي إسحاق والغزالي

ذكر هذا ويعول في ذلك على قول أئمة الحديث كأحمد والبخاري ومسلم والدارقطني وأبي داود ونحوهم
لأنهم أهل المعرفة بذلك فجاز الأخذ بقولهم كما نأخذ بقول المقومين في القيم سابعها معرفة
سير الصحابة وليس المراد بذلك تواريخهم وتفصيل مناقبهم وإنما المراد أحكامهم وفتاويهم
وفي هذا نظر فمعرفته بمسائل الإجماع والخلاف تغني عن ذلك والله أعلم ص ولا يشترط
علم الكلام وتفاريع الفقه والذكورة والحرية وكذا العدالة على الأصح ش خرج في
هذه الجملة أمور لا تشترط في الاجتهاد أحدها معرفة علم الكلام قاله الأصوليون
ونقل الرافعي عن الأصحاب من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد قال الغزالي وعندي
أنه يكفي اعتقاد جازم ولا يشترط معرفتها على طرق المتكلمين وبأدلتهم التي يحررونها
ثانيها معرفة تفاريع الفقه فإنها نتيجة الاجتهاد فلو شرطت فيه لزم الدور ومحل
ابن الصلاح [illegible] في المفتي الذي يتأدى به فرض الكفاية ليسهل عليه إدراك أحكام
الوقائع على القرب من غير تعب كثير وإن لم يشترط ذلك في المجتهد المستقل وهو معنى
قول الغزالي إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه فهو طريق تحصيل الدربة
في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك ثالثها لا تعتبر
الذكورة ولا الحرية فقد يكون المجتهد امرأة وعبدا وفي اشتراط العدالة خلاف الأصح
عدم اشتراطها فيجوز للفاسق الاجتهاد لنفسه قال الشارح ومقابله قول
الغزالي إنما يشترط لجواز الاعتماد على قوله قلت فلا يكون في ذلك خلاف
لأن الفاسق لا يعتمد قوله اتفاقا ولا يحتاج لرد الغزالي إلى قول الفتوى أخص من
الاجتهاد لاعتبار العدالة فيه والحكم أخص من ذلك لاعتبار الذكورة والحرية
فيه ص وليبحث عن المعارض واللفظ هل معه قرينة ش من شروط الاجتهاد
البحث عن المعارض فيبحث في العام هل له مخصص وفي المطلق هل له مقيد وفي النص
هل له ناسخ وهكذا وتبع فيه المصنف المحصول وغيره قال الشارح وهو كالمخالف
لما سبق منهم في باب التخصيص أنه يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لأن
الأصح جواز التمسك بالكلام المجرد عن القرائن والكلام هنا في اشتراط معرفة
المعارض أي بعد ثبوت كونه معارضا ومن شروطه أيضا البحث عن اللفظ هل معه
قرينة أن يتعلق بها الظن وجودها فيعمل بمقتضاها من صرف اللفظ عن ظاهره إلى
نقيضه أو غير ذلك أو عدمها فيعمل بما يقتضيه ظاهر اللفظ والله أعلم ص

وكونه مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه ودونه مجتهد الفتيا
وهو المتبحر المتمكن من ترجيح قول على اخر **ش** اما نسبة الامور المتفرقة في المجتهد المطلق
وفي صفة الان ودونه في الرتبة مجتهد المذهب وهو العالم الكامل من الائمة فلا يشترط فيه الا
معرفة قواعد امامه فاذا سئل عن حادثة لم يعرف لامامه فيها نصا اجتهد فيها على مذهبه
وخرجها على اصوله واذا عرف ان الامر في هذا النوع من ان تقطع ايضا وهو من فوائد قال ابن الصلاح
والذي رايته من كلام الائمة مشعر بانه لا يتادى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد والذي يظهر
انه يتادى به فرض الكفاية في الفتوى وان لم يتاد به فرض الكفاية في احياء العلوم
التي منها الاستمداد في الفتوى انتهى ودونه في المرتبة مجتهد في الفتوى وهو المتبحر
في مذهبه المتمكن من ترجيح قول على اخر وهذا ادنى المراتب وما بقي بعده الا العامي ومن
معناه **ص** تنبيه جواز تجزي الاجتهاد **ش** اي يحصل للانسان رتبة الاجتهاد في بعض
المسائل وهو يتعلق بما عرف فيه من الاجتهاد احصل فيه وكلام المصنف فيه قلد فيه مجتهدا
ومن سبيل الامام مالك رحمه الله عن اربعين مسالة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري وقيل المراد
لعلو الفتوى بالبعض وهو ممنوع **ص** وجواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه
في الاشياء في الاراء والحروب فقط والصواب ان اجتهاده عليه الصلاة والسلام كان في الاحكام
ش اختلفوا في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه على مذاهب
احدها وبه قال الاكثرون جوازه وحكي عن الشافعي واحمد وغيرهما والثاني منعه وبه
قال ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والثالث انه يجوز له في الاراء والحروب دون غيرها
حكاه في المحصول مع قول رابع حكاه عن اكثر المحققين وهو التوقف في هذه الثلاثة
واذا قلنا بجوازه ففي وقوعه مذاهب احدها وهو اختيار الامدي وابن الحاجب
نعم والثاني لا والثالث الوقف وذكر القرافي ان محل الخلاف في الفتوى دون القضاء
فيجوز فيه قطعا ونقله غير واحد وشهد له ما في سنن ابي داود عن ام سلمة رضي الله
عنها قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان في مواريث واشياء قد
درست فقال اني انما اقضي بينكم برايي فيما لم ينزل علي فيه واذا قلنا بجوازه له
فهو عليه الصلاة والسلام معصوم من الخطا فيه هذا هو المختار وقال الامام وعن [illegible]
انه يجوز واختار الامدي وابن الحاجب جوازه لكن لا يقر عليه ونقله الامدي عن اكثر اصحابنا
والحنابلة واصحاب الحديث **ص** وان الاجتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم
اتفاقا

والا لما اذن فيه اقوال احدها حرم ورابعها للتعبير وخامسها للولاة وانه وقع والا لما
ابيح للحاضر ورابعها الوقف **ش** الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه
والغائب في عصره ففيه اقوال احدها وبه قال الاكثرون وهو الصحيح الجواز والثاني المنع
والثالث انه يجوز ذلك للولاة لئلا يتعطل احكامهم ثم منهم من اطلق الجواز ومنهم
من قال السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن والرابع انه يجوز لمن لم
يتعبر عنه ولا يجوز لحضرته ومن حكى الاستاذ ابو منصور الاجماع في الغائب وقال
في المحصول انه جائز بلا شك وجعله البيضاوي موضع وفاق ذكر المشهور ان الخلاف
ومن حكاه فيه الامدي وغيره ثم محل الخلاف الغيبة عن مجلسه صلى الله عليه وسلم او عن
البلد الذي هو فيها او المسافة القصر فما فوقها او المسافة تشق معها الارتحال
للسؤال [illegible] النص عن كل نازلة [illegible] لم نقلها وهو محتمل والسابع جوازه للغائب
فيه بشرط كونه من الولاة كعلي ومعاذ لما بعثهما عليه الصلاة والسلام الى اليمن حكاه
الغزالي والامدي واذا قلنا بجوازه ففي وقوعه مذاهب احدها وقوعه واختاره
الغزالي والامدي وابن الحاجب والثاني انه لم يقع والثالث انه لم يقع للحاضر ووقع
للغائب والرابع الوقف واختاره البيضاوي وقال لم يثبت وقوعه وفيه نظر
فقد صح عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في قضية ابي قتادة لما قتل رجلا
من المشركين فاخذ غيره سلبه واراد من النبي صلى الله عليه وسلم اعطاءه اياه لاها الله
اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال
النبي صلى الله عليه وسلم صدق فهذا ابو بكر رضي الله عنه افتى بذلك اجتهادا والا لاسند
الى النص لانه ادعى الى الانقياد واقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك واذا ثبت هذا
في الحاضر فالغائب اولى لكن قال بعضهم هذا خبر احاد والمسالة علمية وقال الصفي
الهندي هو وان كانت اخبار احاد لكن تلقتها الائمة بالقبول فجاز ان يفيد العلم
غير القطع قال الامام والخوض في هذه المسالة قليل الفائدة لانه لا ثمرة له في الفقه
واعترض عليه الشيخ صدر الدين بن الوكيل وقال في مسائل الفقه ما ينبني عليه كالشك في
نجاسة احد الاناءين ومعه ماء طاهر بيقين ففي جواز الاجتهاد وجهان اصحهما نعم
وهو مبني على جواز الاجتهاد في زمنه والثاني المنع ونقله المصنف في شرح المنهاج
الثامن ليست هذه المسالة مبنية على ذلك وانما اقتضاه المرجح وهو وصف

جامع وهو الاجتهاد مع القدرة على اليقين جاء او ضعف المسألة هكذا كان لعل
عن بيع الفقه وانه لو رجعنا على ما تقدم كانت كلها ما في امر انتفى والله اعلم

مسألة المصيب في العقليات واحد ونافي الاسلام مخطئ آثم كافر وقال الجاحظ
والعنبري لا اثم على المجتهد قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما وقيل زاد العنبري كل مصيب
اما المسألة التي لا قاطع فيها فقال الشيخ والقاضي وابو يوسف ومحمد وابن سريج
كل مجتهد مصيب ثم قال الاولان حكم الله تابع لظن المجتهد وقال الثلاثة هناك ما لو حكم
لكان به ومن ثم قالوا اصاب اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء والصحيح وفاقا
للجمهور ان المصيب واحد ولله تعالى حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه والاصح
عليه امارة وانه مكلف باصابته وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر اما الجزئي فيه فيما فيه قاطع
فالمصيب فيها واحد وفاقا وقيل على الخلاف ولا يأثم المخطئ على الاصح ومتى قصر مجتهد عمل
اثم اتفاقا **ش** اختلف الشيخ في هذه المسألة والرجل فيه هو ان استقاء
عليه المصنف وتقسيم ان الاختلاف اما ان يكون في العقليات او غيرها القسم
الاول ان يكون في العقليات فالمصيب فيها واحد لتعين الامر في نفسه والاجماع على
من لم يصادف الحق فهو آثم وان بالغ في النظر سواء كان مدركه عقليا كحدوث العالم
وخلق الافعال او شرعيا كعذاب القبر اما نافي الاسلام كاليهود والنصارى
وهم مخطئون آثمون كافرون ولا عبرة بمخالفة عمرو بن بحر الجاحظ وعبيد الله بن الحسن
العنبري فانهما قالا لا اثم على المجتهد في العقليات لا اثم عليهم من اهل ذلك عنهما ومنهم
من حكى عنهما مطلقا ومنهم من شرط الاسلام وهو الاليق بهما ونقل القاضي في مختصر التقريب
انه اشتهر الرواية عن العنبري وقال ابن قتيبة سئل عن اهل القدر واهل الاجبار فقال كل أهل
مصيب هؤلاء قوم عظموا الله وهؤلاء قوم نزهوا الله وقال الكيا الهراسي
ذهب العنبري الى ان المصيب في العقليات واحد ولكن ما يتعلق بتصديق واثبات
حدوث العالم فالمخطئ فيه غير معذور وانما ما يتعلق بالقدر والجبر واثبات الجهة
ونفيها فالمخطئ فيه معذور وان كان مبطلا في اعتقاده بعد ان اعتقد في تصديق
الرسل والتزام الملة **القسم الثاني** المسائل الفقهية وهي التي ليس
اصلا من اصول الشرع المجمع عليه وهي على حالين احدهما ان لا يكون فيها قاطع
وفيها مذهبان احدهما وبه قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر والاستاذ

وعزي الى الحسن وابن سريج ان كل مجتهد مصيب ثم اختلف هؤلاء فقال الاولان وهما الشيخ
والقاضي حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فما ظنه فهو حكم الله فيه في حقه وقال الثلاثة
الباقون وهم ابو يوسف ومحمد وابن سريج في احد الروايات عنه ان في نفس الامر ما لو حكم
الله بحكم لا به وتسمى هذه المقالة بالاشبه قال في المحصول وهذا حكم على الغيب
ومن ثم اي ومن اجل قول هؤلاء ان حكم الله تعالى في الحادثة معين عنده قالوا فيمن اجتهد
ولم يصادف ذلك الحكم انه مصيب في اجتهاده مخطئ في الحكم وربما عبروا عن ذلك بقولهم
مصيب ابتداء مخطئ انتهاء **المذهب** الثاني وبه قال الجمهور وهو الصحيح ان المصيب
واحد وقال ابن السمعاني في القواطع انه ظاهر مذهب الشافعي ومن حكى عنه غيره فقد
اخطأ قالوا ولله تعالى في كل واقعة حكم سابق على اجتهاد المجتهد ثم اختلفوا فقال
بعضهم لا دليل عليه وانما هو كدفين يصيبه من شاء الله تعالى ويخطئه من شاء
والصحيح ان عليه امارة اي دليلا ظنيا وبه قال الائمة الاربعة واكثر الفقهاء وكثير
من المتكلمين وعلى هذا فقال بعضهم لم يكلف المجتهد باصابته لخفائه وغموضه
والاصح انه مكلف باصابته فان اخطأه لم يأثم لعذره بل يؤجر لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر لكن هل يؤجر المخطئ على
القصد للصواب والاجتهاد او على القصد فقط فيه وجهان لاصحابنا الشافعية
والثاني منهما هو اختيار المزني ولا يؤجر على نفس الخطأ وقال بعضهم يأثم المخطئ الحالة
الثانية ان يكون في تلك الحادثة نص قاطع فالمصيب فيها واحد بالاتفاق وان دق مسلك
ذلك القاطع وقيل على الخلاف في التي قبلها وهو غريب ثم ان اخطأه لعدم القاطع فان لم
يقصر في الاجتهاد بان بذل المجهود ثم لم يقع عليه ففي اثمه قولان اصحهما لا يأثم وان قصر
في الاجتهاد بان لم يبذل المجهود فهو آثم بالاتفاق واعلم ان شرط تصويب كل
مجتهد كما قاله الشيخ عز الدين ان لا يكون مذهب الخصم مستندا الى دليل
ينقض الحكم المستند اليه **مسألة** لا ينقض في الاجتهاديات
وفاقا فان خالف نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا او حكم بخلاف اجتهاده او نقض
لانه عمل بما يعتقد انه خطأ حيث يجوز نقضه ولو تزوج بغير ولي ثم تغير اجتهاده
اعلم المستفتي ليحصل له بنقض معموله ولا يلزم المقلد ان يتغير لا القاطع
ش المسائل الاجتهادية لا يجوز نقض الحكم فيها لا من الحاكم نفسه

اذا تغير اجتهاده وكان غيره بالاتفاق لكن يعمل بالاجتهاد الثاني في ما عدا الاحكام
المبنية على الاجتهاد الاول نعم اذا تبين انه خالف في حكمه الاول قطعيا او نصا
او اجماعا او ما هو جليا ولو قياسا نقض حكمه ومحل ذلك اذ لم يكن النص المخالف
موجودا قبل [illegible] الاجتهاد فان حدث بعده وهذا انما يتصور في عصره عليه الصلاة والسلام
لم يعد ما مضى صرح به الماوردي وهو واضح ثم ذكر المصنف انه ينقض الحكم في
المسائل الاجتهادية في صورتين احداهما ان يحكم المجتهد على خلاف اجتهاد
نفسه فهو باطل لمخالفته ما وجب عليه العمل به من الظن الثانية ان يحكم
المقلد بخلاف اجتهاد امامه الا ان يفعل ذلك لتقليده غيره ويجوز
ذلك فانه حينئذ لا ينقض وفي الحقيقة فذلك المجتهد الثاني هو مقلده
في تلك الواقعة ثم ذكر المصنف رحمه الله فرعا متفرعا على [illegible]
اذا كان من عقيدة المجتهد جواز النكاح بلا ولي فتزوج كذلك ثم تغير
اجتهاده واعتقد بطلانه فالمختار عند ابن الحاجب تحريمها عليه وحكاه
الرافعي عن الغزالي ولم ينقل غيره ومقابله التفصيل بين ان يتصل به حكم فلا
يحرم والا حرمت وهو ما جزم به البيضاوي والصفي الهندي الثالث اذا قلد
المجتهد المذكور عامي ثم تغير اجتهاده ففيه الخلاف المتقدم الثالث
اذا افتى المجتهد بشيء ثم تغير اجتهاده لزمه اعلام المستفتي ليكف عن العمل
بما افتاه به او [illegible] ذكر ذلك المصنف والمنقول في اصل الروضة في القضاء
انه يلزمه اعلامه قبل العمل وكذا بعده حيث يجب النقض واطلق السمعاني
في القواطع انه يجب عليه [illegible] اعلامه ثم اطلق المصنف انه لا ينقض معموله عن
تغير اجتهاده فعلله ومحله اذا كان في محل الاجتهاد فان كان رد لدليل قاطع
فيجب نقضه كما صرح به الصيمري وغيره وهو واضح الرابعة اذا عمل بفتواه
في اتلاف ثم بان خطاؤه فان لم يخالف قاطعا لم يضمن لانه معذور وان خالف
القاطع فاطلق المصنف تضمينه ونقل النووي عن الاستاذ ابي اسحاق
انه انما يضمن اذا كان اهلا للفتوى فان [illegible] المستفتي له مقصر [illegible] بغيره
المصنف لان الكلام في المجتهد وقال النووي ينبغي ان يخرج على قولي الغرور

او يقطع بعدم الضمان مطلقا اذ لم يوجد منه اتلاف ولا الجاء اليه بالالزام
ص مسئلة يجوز ان يقال لنبي او مجتهد احكم بما تشاء فهو
صواب ويكون مدركا شرعيا ويسمى التفويض وتردد الشافعي قيل في الجواز
وقيل في الوقوع وقال السمعاني يجوز للنبي دون العالم ثم المختار لم يقع وفي
تعليق الامر باختيار المأمور تردد ش مستند الحكم الشرعي امور احدها
التبليغ عن الله تعالى وهذا مخصوص بالرسل الثاني الاستنباط من الاجتهاد
وهذا وظيفة علماء الامة وفي جوازه للنبي صلى الله عليه وسلم خلاف سبق الثالث
المستفاد من التفويض بان يقال لنبي او مجتهد احكم بما تشاء فهو حكم الله فيصيب
فهو من جملة المدارك الشرعية واختلف في جواز ذلك فقال جمهور المعتزلة بمنعه
وجوزه [illegible] وقال ابو علي الجبائي في احد قوليه يجوز ذلك للنبي دون العالم
واختاره ابن السمعاني وتردد الشافعي واختلف في نقل مقالة الامام في الجواز
وقال الجمهور في الوقوع مع جزمه بالجواز واذا قلنا بالجواز فالمختار عند ابن
الحاجب وغيره انه لم يقع ولهذا لم يذكر المصنف المسئلة في باب الاستدلال وقد
ذكرها البيضاوي فيه وحكى عن موسى بن عمران المعتزلي بوقوعه ثم حكى المصنف خلافا
في جواز تعليق الامر باختيار المأمور ووجه المنع التضاد فان الامر يقتضي الجزم
بالفعل والتخيير ينافيه ووجه الجواز ما في خصال الكفارة فان الواجب
منها واحد ومع ذلك فيخير المكلف بين خصالها ونقل المسئلة مذكورة هنا استطرادا
للتشكيل ومحلها باب الاوامر ص مسئلة التقليد اخذ قول الغير من غير
معرفة دليله ويلزم غير المجتهد وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده ومنع الاستاذ التقليد
في القواطع وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم
عليه التقليد وكذا المجتهد عند الاكثر وثالثها يجوز للقاضي ورابعها يجوز تقليد الاعلم
وخامسها عند ضيق الوقت وسادسها فيما يخصه ش لما ذكر المصنف الاجتهاد
ذكر التقليد وعرفه بانه اخذ قول الغير من غير معرفة دليله كذا في النسخة
الفرعية ثم عرف المصنف على قول الغير ويعلل بذلك المذهب [illegible] الاخذ لم
[illegible] على القضية بالقول بانه ليس من شرط المذهب ان يكون
[illegible] وقال ينبغي [illegible] بعضها [illegible] الحرمين [illegible] لان العقول

يطلع على الرأي ولا اعتقاد الا فاشايعا اخي كان كانه حقيقة عن فيه فلا من حصر
من التعيين من ما لا من جنس والمراد به تقليده بالاعتقاد سواء انقل المذهب اهمل به اولا
وخرج بالمذهب اقوال واقتال لقائليها وما عليها لم تثبت مذاهبهم كهي ظاهرة عن
اجتهاد اما الا انها ليست من مسايل الاجتهاد بل معلومة من الدين ضرورة او ليست من
مسايل الدين او لغير ذلك وخرج بانتفاء معرفة الدليل ما اذا عرفه فهو المعرفة فانه
مجتهد فيما عرفه دليله ثم اخذ المصنف بذكر حكمه مقسما فقال يلزم التقليد الوصف
وغير العاصم الاول عين المجتهد وفيه مذاهب احدها انه يلزمه تقليد المجتهد الثاني
انه ان كان عالما بلغ رتبة الاجتهاد فنقول له فيه ان ينيب له صحة اجتهاد من يقلد
فيما يقلده فيه بدليل والا فلا يلزمه الثالثة وبه قال الاسنائي منع التقليد فيما لا
التي هي اصول الشريعة الرابع انه لا يجوز للعالم التقليد وان لم يكن مجتهدا الا انه
الحكم بدليله لان له صلاحية المعرفة بخلاف العامي ولم يحك المصنف قولا بمنع العامي
ايضا من التقليد وممن قال به معتزلة بغداد فاوجبوا عليه الوقوف على طرق الحكم وقالوا
انما يرجع الى العالم لتنبيهه على اصولها وقال الجبائي يجوز له التقليد في المسايل
الاجتهادية دون ما عداها كالعبادات الخمس وقد ادعى من بلغ الاجماع على النهي
من التقليد وحكي ذلك عن مالك والشافعي وغيرهما مالوا من الشافعي في جميع كتبه
نهي عن تقليده وتقليد غيره وقال الصيرفي انما نهى الشافعي عن التقليد لمن بلغ رتبة الاجتهاد
ممن فهم حجتها فليس له الا التقليد وقال القاضي ابو بكر ليس في الشريعة تقليد فانه هو
العمل من غير حجة واقوال المفتين والحكام مقبولة بالاجماع لقيام الدليل الشرعي على وجوب
العمل بها القسم الثاني المجتهد فان اجتهد وظن الحكم وجب عليه العمل به
وحرم عليه التقليد وهذا متفق عليه وان لم يكن قد اجتهد ففيه مذاهب احدها
وبه قال الاكثر ومنهم من التقليد ايضا لقدرته على الاجتهاد والثاني الجواز وهو
يحكى عن سفيان الثوري واحمد واسحاق الثالثة انه يجوز للقاضي دون غيره الرابع
يجوز تقليده لاعلم منه ولا يجوز لمساويه ودونه وبه قال محمد بن الحسن الخامس
جوازه عند ضيق الوقت بان يخشى الفوات لو اشتغل بالاجتهاد وبه قال ابن سريج السادس
انه يجوز له في خاصة نفسه ويمتنع عليه فيما يفتي به غيره مسئلة
اذا تكررت الواقعة وتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب
ذاكرا

تجديد النظر قطعا وكذا ان لم يتجدد الا وكان ذاكرا وكذا العامي يستفتي ثم تقع له الحادثة
هل يعيد السؤال مسئلة اذا تكررت للمجتهد الواقعة فهل يلزمه تجديد الاجتهاد
للمسألة احوال احدها ان يتجدد ما يقتضي رجوعه فلا يكون ذاكرا للدليل
الاول فيجب هنا اعادة الاجتهاد قطعا واعتمد المصنف في القطع بذلك كلام الصفي
الهندي فيه والاصوليون مع انه يحتمل الوجوب فهو الغالب على الظن مقوة ما كان
عنده به الثانية ان لا يتجدد ما يقتضي الرجوع لكن لا يكون ذاكرا للدليل الاول
فكذلك يلزمه ان يعيد ثانيا ويعمل بما ادى اليه اجتهاده سواء وافق اجتهاده
الاول او خالفه الثالثة ان يكون ذاكرا للدليل الاول فلا يلزمه التجديد
قطعا ويجري ذلك في العامي يستفتي المجتهد ثم تقع له الواقعة ثانيا هل يلزمه
اعادة السؤال ثانيا وحكى ان لا محالة احدهما نعم لاحتمال تغير الاجتهاد
وقال الصلاح اذا عرف ان الجواب عن راي او قياس او شك والمقلد حي فان عرف ان
الجواب عن نقل او اجماع فلا حاجة للسؤال ثانيا قطعا فما جزم به الرافعي فقال
وكذا لو كان المقلد ميتا وجوزناه لا يعيد السؤال قطعا وفي بعض النسخ
من هذا الكتاب بعد قوله وكذا العامي يستفتي ولو مقلد ميت ومقتضاه جريان
الخلاف في مقلد الميت وهو خلاف ما اقتضاه كلام الرافعي مسئلة
يجوز تقليد المفضول ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا او مساويا ومن ثم لم يجب
البحث عن الارجح فان اعتقد رجحان واحد تعين والراجح علما فوق الراجح ورعا
من الارجح مسئلة هل يجوز تقليد المفضول من المجتهدين مع التمكن من تقليد الفاضل
فيه مذاهب احدها وهو المشهور جوازه وقد كانوا يسألون احاد الصحابة
مع وجود افاضلهم والثاني منعه وبه قال احمد وابن سريج واختاره القاضي
الحسين وغيره الثالث واختاره المصنف يجوز لمن يعتقده فاضلا او مساويا
لغيره فان اعتقده دون غيره امتنع استفتاؤه قال المصنف انه يجوز لمن يعتقده
فلهذا لا يجب البحث عن الارجح فان اعتقد رجحان واحد على غيره من المجتهدين تعين
تقليده ولم يجز تقليد غيره وكان لم يوجب عليه البحث عن الاعلم كما حكاه الرافعي
عن القاضي والنووي وهذا وان كان ظاهرا معينا لكن لما ذكرنا من سؤال احاد الصحابة
مع وجود افاضلهم فان تعارض مجتهدان وكان احدهما ارجح في العلم والاخر ارجح في
الورع فالارجح تقديم الاعلم لانه لا تعلق لمسايل الاجتهاد بالورع ويحتمل التخيير بينهما

ص والميت خلافا للاتباع وثالثها ان فقد الحي ورابعها قال الهندي ان
نقله مجتهد في مذهبه ش في جواز تقليد الميت اقوال اصحها وبه قال الجمهور
جوازه ونقل عن الشافعي المذاهب لا تموت بموت اربابها الثاني منعه مطلقا
وعزاه الغزالي في المنخول لاجماع الاصوليين واختاره الامام فخر الدين وقال الشارح
من تأمل كلام المحصول علم ان الامام يمنع التقليد ومن فهم منه خلاف ذلك ردّ عليه
رأيه فقد غلط ابيض الثالث يجوز مع فقد مجتهد حي مماثل للميت او ارجح
اشار اليه صفي مطلقا فكيف يتم الناس هلا الرابع انه ان كان الناقل لقول
المجتهد الميت مجتهدا في ذلك المذهب جاز تقليده والا فلا حكاه الصفي الهندي
وقال انه لحق قال المصنف وهو في غير محل النزاع لان الكلام فيما اذا ثبت انه
مذهب الميت فان كان الناقل بحيث لا يوثق بنقله فظاهر وان وثق به فقد الطريق
عن الوثوق بعينه الوعد الاوثق بنقله وطار عدم قبوله لعدم صحة المذهب
المنقول اليه لان الميت لا يقلد ص ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية او ظن
باشتهاره بالعلم والعدالة وانتصابه والناس مستفتون ولو قاضيا وقيل
لا يفتي قاض في المعاملات لا المجهول والاصح وجوب البحث عن علمه والاكتفاء
بظاهر العدالة وبخبر الواحد ش اجمعنا على جواز التقليد جاز استفتاء
من عرف باهليته للافتاء وهي العلم والعدالة وكذا الظن ذلك باحد طريقين
احدهما الاشتهار بذلك والثاني الانتصاب للافتاء مع استفتاء الناس
له وتعظيمهم اياه بالعلم ولا فرق في ذلك بين ان يكون قاضيا او لا وقيل انما يفتي
القاضي في العبادات دون المعاملات وقال ابن المنذر يكره فتواه في الاحكام
دون غيرها فان جهل امره اما بالنسبة الى العلم والجهل واما بالنسبة الى العدالة
والفسق لم يجز استفتاؤه على الصحيح قال الامام الهندي والخلاف فيه في غاية
البعد لان الغالب وان اختلفوا في قبول المجهول حاله في الرواية والشهادة
فلوجود ما يقتضي المنع من الفسق ظاهرا وهو الاسلام وليس في مجهول الحال
ما يقتضي حصول العلم ظاهرا لاسيما العلم الذي يحصل به رتبة الافتاء كيف
واحتمال العامية راجح على احتمال العالمية لكون العامية اصلا ولانه اغلب
ايضا بخلاف العالمية فانها على خلاف الاصل وهي قليلة ومن هذا ظهر انه لو
ثبت في عدالته دون علمه فربما يتجه الخلاف في جواز الاستفتاء منه والله

لا يمنع من وجوده وتقويم القضاء وفاقد الصفات [illegible]
لقوله
مطلقا

فلا يجوز قياس علمه على المجهول عن عدالته لظهور الفارق ثم صحح المصنف انه ان جهل
علمه وجب البحث عنه بسؤال الناس لان الحكم في الوصف عند الاجهال ورجحه
انه يكفي الاستفاضة بين الناس بوصفه بذلك وان جهل عدالته اكتفي في ذلك بظهور
العدالة وذكر الرافعي ان الغزالي ذكر في ذلك احتمالين هذا اشبههما لان الغالب
من حال العلماء العدالة وليس الغالب من الناس العلم قال النووي وهذان الاحتمالان
وجهان ذكرهما غيره وهما في المستور وهو الذي ظاهره العدالة ولم تختبر باطنه واذا
وجب البحث فذكر الغزالي ايضا احتمالين في انه يكتفي بالعدد التواتر ام يكفي اخبار
عدل او عدلين اصحهما الثاني قال النووي والمنقول خلافهما قال بعض الاصحاب انه
يجوز استفتاء من استفاضت اهليته وقيل لا يكفي الاستفاضة ولا التواتر لان
الاستفاضة من العوام لا وثوق بها فقد يكون عن تلبيس والتواتر لا يفيد العلم الا اذا
استند الى محسوس وقال الشيخ ابو اسحاق يقبل في اهليته خبر عدل واحد قال النووي
وهو محمول على من عنده معرفة يميز بها الملتبس من غيره ولا يعتمد في ذلك خبر احاد العامة
لكثرة ما يتطرق اليه من التلبيس في ذلك ص وللعامي سؤاله عن ماخذه استرشادا
ثم عليه بيانه ان لم يكن خفيا ش عبارة ابن السمعاني ويلزم العالم ان يذكر له
الدليل ان كان مقطوعا به ولا يلزمه ان لم يكن مقطوعا به لافتقاره الى الاجتهاد
يقصر عنه فهم العامي فعبر عنه المصنف بالظهور والخفاء ص مسئلة
يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا الافتاء بمذهب مجتهد اطلع
على ماخذه وثالثها عند عدم المجتهد ورابعها وان لم يكن قادرا لانه ناقل ش هل
يجوز الافتاء لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد المطلق بتقليد او نظر الى رتبة الاجتهاد
الغير ما استفتي بنقل مذهب امام معتبر فيه اوجه اصحاب الوجوه جاز له ذلك
قطعا وان لم يصل الى هذه المرتبة ففيه مذاهب احدها انه يجوز له ذلك اذا كان
فقيه النفس حافظا لمذهبه قادرا على التفريع والترجيح مطلقا على ماخذ امامه
وهذا الذي اختاره الامدي وابن الحاجب وحكي عن الاكثرين والثاني المنع ولو كان بهذه
الصفة والثالث يجوز عند عدم المجتهد لا مع وجوده والرابع الجواز مطلقا
وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل اشار العلماء اليه وصحة ما ثبت بدليل
السبيل العنبا وقيل يجوز وقيل ان كان نقلا جاز والا فلا وقيل ان كان من [illegible]
من الكتاب او السنة جاز والا فلا ص ويجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا

الحنابلة مطلقا ولابن دقيق العيد ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد والمختار لم يثبت
وقوعه ش ذهب الاكثر الى جواز خلو الزمان عن مجتهد مطلق ومقيد وهو
المعتمد بحصر مذهب المجتهد وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا
ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء
جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا ومنع منه الحنابلة محتجين بقوله
عليه الصلاة والسلام لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي
امر الله وهم على ذلك وقال الشيخ تقي الدين في شرح العنوان وهو المختار عندنا ان
الى حد الزمان تتزلزل به القواعد بسبب زوال الدنيا في اخر الزمان ويوافقه قوله في
خطبة شرح الالمام والارض لا تخلو من قائم لله بالحجة والامة الشريفة لا بد لها من
سالك الى الحق على واضح المحجة الى ان ياتي امر الله في اشراط الساعة الكبرى ويتتابع
بعدها ما لا يبقى معه الا قدوم الاخرى وقال والده الشيخ مجد الدين في كتابه تاريخ الاعصار
عن المجتهدين هذه الاعصار وليس ذلك لتعذر حصول الة الاجتهاد بل لاعراض الناس
في اشتغالهم عن الطريق المفضية الى ذلك واختار المصنف جوازه لكن قال انه لم يقع و
قلت سمعت شيخنا الامام البلقيني رحمه الله يقول الشيخ تقي الدين السبكي عن الافتاء
وقد استكمل الات الاجتهاد فعلى ولم اذكره هو استحياء منه لما اريد ان ارتب على
ذلك فسكت فقلت ما عندي ان الامتناع من ذلك الا للوظائف التي قررت
للفقهاء على المذاهب الاربعة وان من خرج عن ذلك واجتهد لم يناله لنفي من ذلك
وحرم ولاية القضاء وامتنع الناس من استفتائه ونسب للبدعة فتبسم ووافقني
على ذلك ص واذا عمل العامي بقول مجتهد فليس له الرجوع عنه وقيل يلزمه
العمل بمجرد الافتاء وقيل بالشروع في العمل وقيل ان التزمه وقال ابن السمعاني ان
وقع في نفسه صحته وقال ابن الصلاح ان لم يوجد مفت اخر فان وجد تخير بينهما
والاصح جوازه في حكم اخر وانه يجب التزام مذهب معين يعتقده ارجح او مساويا
ثم ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ثم في خروجه عنه ثالثها لا يجوز في بعض المسائل
وانه يمتنع تتبع الرخص خلافا لابي اسحق المروزي ش فيه مسائل الاولى اذا
وقعت للعامي حادثة فاستفتى فيها مجتهدا فله احوال احدها ان يعمل بما افتاه
دلالة المجتهد فليس له الرجوع عنه الى فتوى غيره في تلك الحادثة بعينها بالاجماع
كما نقله ابن الحاجب وغيره الثانية ان يكون ذلك قبل العمل فيه مذاهب

احدها انه يلزمه العمل بفتواه بمجرد الافتاء لانه في حقه كالدليل في حق المجتهد
والثاني انما يلزمه العمل بها اذا شرع فيه وهو احتمال لابن السمعاني والثالث انه
لا يلزمه العمل بها الا بالتزامه والرابع يلزمه ان وقع في نفسه صحة ذلك وحقيته
حكاه ابن السمعاني وقال انه اقوى الاوجه الخامس قال ابن الصلاح الذي تقتضيه
القواعد انه ان لم يجد سواه تعين عليه الاخذ بفتواه وان لم يلتزمه ولا سكنت
نفسه الى حقيته وان وجد سواه فان كان الثاني افتاء هو الاعلم الاوثق منه
بناء على تقليد الافضل وان لم تتبين له يلزمه ولذا قال النووي المختار ما نقله الخطيب
وغيره ان لم يكن هناك مفت اخر لزمه بمجرد فتواه وان لم تسكن نفسه وان كان هناك
اخر لم يلزمه بمجرد افتائه اذ له ان يسال غيره وحينئذ فقد يخالفه فيجيء فيه الخلاف
في اختلاف المفتين الثالثة ان تقع له حادثة مثل تلك فهل له الرجوع او يجوز له ان
يستفتي فيها غير الذي افتاه في الحادثة السابقة وهو الاصح اختاره ابن الحاجب
والثاني لا بل يتعين عليه استفتاؤه والثالث جوازه في عصر الصحابة والتابعين
ومنعه في الاعصار التي استقرت فيها المذاهب واليه ميل امام الحرمين
المسالة الثانية هل يجب على العامي ان يلتزم مذهبا معينا ام لا فيه
مذهبان احدهما وبه قطع الكيا الهراسي واختاره المصنف انه يجب ذلك ولا يفعله
بمجرد التشهي بل يختار مذهبا يقلده في كل شيء يعتقده ارجح او مساويا لغيره
لا مرجوحا والثاني لا يجب هذا له تقليد من شاء او يبحث عن اسهل المذاهب صح
في وجهان قال النووي هذا كلام الاصحاب والذي يقتضيه الدليل انه لا يلزمه التمذهب
بمذهب بل يستفتي من شاء لكن من غير تلقط للرخص ولعل من منعه لم يثق بعدم تلقطه
ورد على المصنف في تصحيحه فيما قبله جواز تقليد غيره في حكم اخر بعد استفتائه
في حكم قبله مع ايجابه التزام مذهب معين ابتدا وقد قال الصفي الهندي ان قلنا
لا يجب فهذا لم يفتنا اولى وان اوجبنا فهذا ممتنا وجهان وقوله ثم ينبغي السعي في
اعتقاده انه اي مقلده ارجح اي في الجملة قال الشارح وهذا لا يخالف قوله فيما
سبق ومن ثم لم يجب البحث عن الارجح لان ذلك ابتداء ليس على سبيل الوجوب انتهى
واذا التزم مذهبا معينا فهل يجوز الخروج عنه فيه مذاهب الاصح في الرافعي
جوازه والثاني منعه والثالث لا يجوز في بعض المسائل دون بعض ويجوز في

في جميعها وعن الشارح في هذا الثالث بقوله ومنهم من قال هو كالعامي الذي لم يلتزم
مذهبا معينا فكل مسألة عمل فيها بقول إمام ليس له تقليد غيره وكل مسألة لم يعمل
فيها بقوله فلا مانع فيها من تقليد غيره انتهى وهذا لا يطابق عبارة المصنف
إلا أن يكون معنى كلامه أنه لا يجوز في بعض المسائل وهو ما اتصل بالتقليد فيه
العمل به ويجوز في بعضها وهو ما إذا لم يعمل به ثم فرع المصنف على القول بالخروج
عن المذهب الذي انتحله أنه يشترط أن لا يتتبع الرخص بأن يختار من كل مذهب ما
هو أهون عليه وفيما نقله المصنف عن أبي إسحاق من جواز تتبع الرخص نظر فإن
الرافعي عنه أنه يفسق بتتبع الرخص وعن ابن أبي هريرة لا يفسق وكذا [illegible]
عنهما الحناطي في فتاويه فكأنه انعكس مذهب أبي إسحاق على المصنف والله أعلم

ص مسألة اختلف في التقليد في أصول الدين [illegible]
حرام وعن الأشعري لا يصح إيمان المقلد وقال القشيري مكذوب عليه والتحقيق أنه إن كان
أخذا بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم فلا يكفي وإن كان جزما فيكفي خلافا
لأبي هاشم **ش** لما فرغ من مباحث أصول الفقه وما يتعلق به شرع في مباحث
العقائد وهي أصول الدين وهو علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وما يجب له ويمتنع
من الصفات وأحوال الممكنات والمبدأ والمعاد على قانون الإسلام ويسمى علم الكلام لأن
أول مسألة وقع فيه مسألة الكلام وقسم المصنف مباحثه إلى ما هو علم عملي
وهو ما يجب اعتقاده وإلى ما هو علمي لا عملي أي لا يجب معرفته في العقائد وإنما هو
من رياضات العلم واحتيج إلى التمييز بينهما وذكر في الثاني جملة من علم الحكمة والطبيعي
وقدم قبل الخوض في ذلك الخلاف في جواز التقليد في أصول الدين وفيه أقوال
أحدها وبه قال الجمهور المنع وفي التنزيل ذم التقليد في الأصول بقوله حكاية عن الكفار
إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون والحث عليه في الفروع بقوله
واسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون والثاني الجواز وحكي عن العنبري وغيره
لإجماع السلف على قبول كلمتي الشهادة من الناطق بهما من غير أن يقال له هل
نظرت أو تبصرت بدليل الثالث وجوب التقليد وتحريم النظر والبحث فيه
فمنهم من جعل سببه أن النظر فيه لا يفضي إلى العلم الذي هو المطلوب ومنهم من قال
يفضي إليه ولكن ربما أوقع الناظر في شبهة فيكون سبب ضلاله وكان كلام

الشافعي يوافق هذا المذهب حيث قال رأيي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد وينادى
عليهم في العشائر هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل بعلم الأوائل لكن هذه
العبارة تدل على أنه إنما ذم الناظر فيه من غير كلام الله ورسوله بل بالنظر في علم
الأوائل الذي هو جهل وضلال وكيف يحل للإنسان أن يهتدي بكلام من لم يدله عقله
على معرفة الله تعالى فوافق على الكفر به وإذا غضب النبي صلى الله عليه وسلم من النظر
في التوراة التي هي هدى ونور إلا أنها منسوخة فكيف لا يغضب ممن يروم معرفة
ربه بكلام أعدائه وقال البيهقي إنما نهى الشافعي وغيره عنه إنما هو إشفاقهم
على الضعفة أن لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا ومن زلت بسببه أقدام جماعة
وقال الشافعي ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح مع أن أصحابنا عدوه من فروض الكفايات
فهو بشرطه لأنه خصص هذا أن نظر فيه بالشرع فإن نظر في كتب
الأوائل فهو مذموم مطلقا وعلى الأول وهو المنع من التقليد فيه حكي عن
الأشعري زيادة في ذلك أن إيمان المقلد لا يصح وأنه يقول بتكفير العوام واعترضه
الأستاذ أبو القاسم القشيري وقال هذا كذب وزور من تلبيس الكرامية على
العوام فإنهم يقولون لا إيمان إلا بالتجربة وعن الأشعري الإيمان هو التصديق والظن
بجميع عوام المسلمين أنهم يصرفون إلى الله تعالى في أخبار فإنما تنطوي عليه العقائد
والله أعلم به انتهى وحمل بعضهم كلام الأشعري تقدير صحته عنه على أنه أراد به أن من
اختلج في قلبه شيء من السمعيات القطعية من حدوث العالم أو الحشر أو النبوة ونحوها
أو يحتمل في إزالته بالدليل العقلي فإن استمر على ذلك لم يصح إيمانه وقال الأستاذ أبو
منصور أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بالله تعالى وأنهم حشو الجنة
للأخبار والإجماع فيه لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل
لهم منه القدر الكافي فإن فطرهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات
وإن عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم
انتهى واقتصر المصنف في تنقيح مناط الخلاف المتقدم بأنه إن أريد بالتقليد
الأخذ بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم كما في تقليد إمام في الفروع مع تجويز
أن يكون الحق في خلافه فهذا لا يكفي في الإيمان عند أحد لا الأشعري ولا غيره وإن أريد به
الاعتقاد الجازم لا لموجب فهذا كاف في الإيمان ولم يخالف في ذلك إلا أبو هاشم من المعتزلة
فإطلاق المصنف عن والده وسبقه إليه الآمدي فقال في الأبكار خالف أبو هاشم الأكثرين

بوجود الله تعلى بالدليل فهو كافر لان هذه المعرفة المذكورة والفكرة كهي واجبان بمجموع على
خلافه واتا اختلفوا في معنى المومن بغير دليل فمنهم من قال هو عاص ومنهم من قال ليس بعاص
هذا معنى كلامه والله اعلم **ص** **مسئلة** عقره بان العالم محدث وله صانع
وهو الله الواحد والواحد الشي الذي لا ينقسم ولا يشبه بشي **ش** اذا
في ان العالم بفتح اللام مشتق من العلم او العلامة لانه علامة على وجود صانعه ويسمى على
وجود الحلة هذا الخلاف ان العالم هل يعم جميع الممكنات او يختص بذوي العلم ولا
خوله وهو عند المتكلمين كل موجود سوى الله تعلى ومنهم من قال سوى الله وصفاته
ولا حاجة الى هذه الزيادة فان اطلاق اسم الله تعلى اسم لجميع صفاته فان الصفات ليست غير
الله كما تقرر عند الاشعري والعالم محدث باجماع اهل الملل ولم يخالف فيه الا الفلاسفة
ومنهم العلامة ابن سينا قالوا انه قديم مادته وصورته ومنهم من قال قديم المادة محدث الصورة
وضللهم المسلمون في ذلك وكفروهم وقالوا من زعم انه قديم فقد اخرجه عن كونه مخلوقا
لله تعلى وقد نصبوا على حدوثه البراهين القاطعة منها تغير صفاته وانتقاله
من حال الى حال وهي طريقة الخليل عليه الصلاة والسلام في استدلاله على حدوث الكواكب
بتغير حالها وافولها بعد اشراقها ومن سماها الله تعلى حجة واثنى عليه فقال وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وطرده ذلك في جميع العالم لتساويه في علة الحدوث
وهي الجسمانية وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين جاء نفر من اليمن فقالوا يا رسول الله
جيناك لنتفقه في الدين ونسالك عن اول هذا الامر فقال كان الله ولم يكن شي قبله
وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شي وخلق السموات والارض فاذا تقرر حدوث
العالم فلا بد له من محدث لان الحادث جائز الوجود والعدم فاختصاصه بالوجود دون
العدم لا بد له من مخصص وهو الفاعل له وهو الله الواحد كما جاء به الشرع ودل عليه
العقل فان احدنا ليس بقادر على خلق جارحة لنفسه او رد سمع او بصر في حال تمام
عقله فلا يكون في حال نقصه او عدمه اولى فوجب ان الخالق هو الله تعلى ودل
على انفراده بذلك دلالة التمانع المشار اليها في قوله تعلى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا لانه لو كان للعالم صانعان فامكان تنفيذ ارادتهما معا ممتنع لاستحالة اجتماع
الضدين واتفاقهما لا يلزم لانه قد يقع الاختلاف وامكان تنفيذ اراده احدهما
يستلزم عجز الاخر او لا تنفذ ارادة احدهما فيلزم عجزهما لان العجز لا يكون الا له لانه لا يكون
عاجزا وتسمية الله بالصانع اشتهرت على لسان المتكلمين ولم يرد في الاسماء فان السنة

وفي لفظ ثم خلق السموات والارض

واطلاع

ولانه قد ثبت صفة الله من النفي بالاطلاق بورود النقل النبي بذلك **قلت**
ولو استشهد بقوله صنع الله لكان اولى والله اعلم ثم عرف المصنف الواحد بانه الشي
الذي لا ينقسم ولا يشبه بوجه وحد امام الحرمين هذا عن اصطلاح الاصوليين فهو تعلى
احدي الذات لانه لو حل لا انفصل لقبل الزيادة والنقص وهو منزه عن ذلك وقولنا لا ينقسم
اي لا تقبل الانقسام لا بالاجزاء ولا بالمقادير وهو ان يكون موجود سطحا او خطا
والمطلق والمضاف اليه شيئان وقولنا ولا يشبه بوجه اي لا يشبه شيئا ولا يشبهه شي
في كل شي حتى في الوجود لان وجوده بالذات غير ما بالعرض واعلم ان الوحدة تطلق في حق
الباري تعلى من ثلاثة اوجه احدها بمعنى نفي الكثرة الثاني بمعنى نفي النظير عنه في ذاته
وصفاته الثالث بمعنى انه منفرد بالخلق والايجاد والتدبير ومنهم من زاد معنى رابعا وهو
انه لا يشبهه شي والحق دخوله في الثاني **ص** والله مومن لا ابتداء لوجوده و
حقيقته مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة لنا الان واختلفوا
هل يمكن علمها في الاخرة **ش** فسر المصنف القديم بانه الذي لا ابتداء لوجوده
وذلك تفسير الحليمي وانما فسره بذلك لانه قد يراد به تطاول مدة الوجود وان كان
مسبوقا بالعدم كما في قوله انك لفي ضلالك القديم وقد يتوقف في اطلاق القديم على
الله لعدم وروده لكنه عده الحليمي في الاسماء وقال انه ورد في الكتاب نصا وجاء به
ورد في السنة **قلت** واشار به الى ما رواه ابن ماجة من حديث ابي هريرة وفيه
عن القديم في الاسماء التسعة والتسعين ثم بين ان حقيقته تعلى مخالفة لسائر الحقائق
اي مخالفة مطلقة لا يشبه كمثله شي لا في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال وفي
التنزيل حكاية عن الكفار وهم في النار تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب
العالمين وما اضلنا وفي كلام المصنف استعمال الحقيقة في الله تعلى ومنع منه
بعضهم وذكر انه على التمييز قطب الغزالي في الذكرى خلافا في استعمال الماهية
في الله سبحانه وتعلى فقال ونفى بالماهية اشتق عنها ما ذكرناه كما قال فرعون وما
رب العالمين فمنعهما الفلاسفة واثبتها بعضهم **قلت** وسمعت والدي رحمه الله
ينقل عن شيخه الامام الشيخ ان المصنف انكار يتوقف في استعمال الذات في حق
الله تعلى ثم اختلفوا في انه هل يصح العلم بحقيقة الله تعلى فتوقف البشر الان وفي الدنيا
مذهب القاضي ابو بكر وامام الحرمين والغزالي والكيا الهراسي الى امتناعه وكذا

في نسخة

لا لما عمر الذي عن جمهور المحققين قال وكلام الصوفية يشعر به ولهذا قال الجنيد
والله ما عرف الله الا الله وذكر الطوسي عن الحارث المحاسبي انه قال ابى ان يكون
معلومة للخلق وحكى عن الشافعي رحمه الله انه قال من انتهض لطلب مدبره فانتهى
الى موجود ينتهي اليه فكره فهو مشبه وان اطمأن الى العدم الصرف فهو معطل وان
اطمأن الى موجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد وهو معنى قول الصديق رضي
الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقد قيل
حقيقة المرء ليس المرء يدركها فكيف كيفية الجبار في القدم
واحتج امام الحرمين على ذلك بانه يمتنع ان يكون الكلي معلوما للجزئي لان الجزئي متناه
والكلي غير متناه وذهب كثير من المتكلمين الى انها معلومة واحتجوا بان الوحدانية
والحكم على انه متوقفان على معرفة حقيقته وهو ضعيف من [illegible] وهذه
الوجوه في الدنيا وهو في الاخرة اشد وجوبا ومن منعه في الدنيا فاختلفوا اهل
هو جائز في الاخرة فطرد المنع الفلاسفة وبعض اصحابنا كامام الحرمين والغزالي
وقد نقله الشريف في شرح الارشاد عن القاضي ابي بكر ونقل عنه الامام والامدي
التوقف في ذلك وفي الصحيح من حديث الرؤية فياتيهم الله تعالى في صورة لا يعرفونها
فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فيعرفونه قال
العلماء المراد بالصورة هنا الصفة والمعنى انه يتجلى لهم على صفة يعرفونه بها من صفات الجلال وفي حديث
اخر وكيف يعرفونه فقالوا انه لا شبيه له ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
لم يزل موجودا ولا زمان ولا مكان ولا اقطار ولا اوان ثم احدث هذا العالم من غير احتياج
ولا افتقار فان قيل لم يحدث بابتداعه شيئا فانه جل ثناؤه ليس بجسم
فلان الاجسام تقبل الزيادة والنقص والله تعالى منزه عن ذلك وله بسطة في العلم والجسم
وهو محال في حقه تعالى لانه لازمه ولا عبرة بخلاف الكرامية في ذلك ولا الجسم
من العالم كل الجهة والحيز والمكان من جملة العالم واما كونه ليس بجوهر فلان الجوهر
لغة الاطراف والباري تعالى ليس باطراف لغيره ولا تركب منه شيء ولان الجوهر ما يقبل العرض
والله تعالى منزه عن ذلك ولا عبرة بخلاف الكرامية في ذلك ايضا ولعلهم انما جوزوا
اطلاق الاسم دون المعنى وهو مردود لان الاسماء توقيفية ومن لم يجعلها توقيفية
يشترط اطلاقها عنده الا يوهم نقصا واما كونه ليس بعرض فلان العرض لعدم

البقاء واصطلاحا المستحيل البقاء وقد ثبت ان الباري تعالى باق لم يزل ولا يزال والعرض دال
يفتقر الى محل يقوم به تعالى الله عن ذلك واما كونه لم يزل موجودا ولا زمان ولا مكان فمتفق عليه
لما تقدم في حديث عمران ابن حصين كان الله ولا شيء معه قال الامدي ولم ينقل فيه خلاف
الا ما كان من مذهب المجسمة في اثبات الحيز والجهة والمكان واما انه احدث العالم
فهو باختيار منه خلافا للفلاسفة في قولهم انه فاعل بالذات قال تعالى ويخلق ما
يشاء ويختار وقال قوم من الاوائل ان الباري تعالى علة لسائر الموجودات اي ان وجوده
اقتضى وجودها اقتضاء ذاتيا واما كونه غير محتاج اليه فان الحاجة اليه نقص
وهو منزه عنه واما كونه لم يحدث بابتداعه شيئا فانه حادث فلما دل عليه من النقص
فلان لما ثبت ان ليس كمثله شيء القرآن حجة وشرح منه ليس من كلام الله للقرآن
بانه فعال لما يريد فقال اهل السنة هو على عمومه في الخير والشر وقالت
المعتزلة انما يريد الخير فهو فعال له دون الشر ومنهم من حمل الامر في الاتي على
الجبار يقولون انما طلبنا الاستثناء اي استحق سبحانه عن الفحشاء فاجابه
الاستاذ سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقوله ليس كمثله شيء تضمنه
في التنزيل وهو السميع البصير فاول هذه الاية تنزيه واخرها اثبات فصدرها رد على
المجسمة وعجزها رد على المعطلة والنكتة في نفي التشبيه اولا انه لو بدأ بذكر
السميع والبصير لاوهم التشبيه فاستفيد من الابتداء بنفي التشبيه انه لا يشابهه في السمع
والبصر غيره وسمي الكلام في انواع المجاز على ان الكاف هل هي زائدة ام لا والمشاكلون
العزيز جبره وشرح منه فالكتاب والسنة طافحان بالدلالة على ذلك قال تعالى انا كل
شيء خلقناه بقدر وخلق كل شيء فقدره تقديرا وما اطبقت بين النفي المعاني
مبادر الله اي بقضائه وقدره ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم
الا في كتاب من قبل ان نبرأها فدل الخطابي ينوهم كثير من الناس ان معنى القضاء
الله الاجبار والقهر للعبد على ما قضاه وقدره وليس كذلك وانما معناه الاخبار
عن تقدم علم الله بما يكون من افعال العباد واكسابها وصدورها عن تقدير منه
وخلق لها خيرها وشرها والقدر اسم لما صدر مقدرا عن فعل القادر كالهدم
والقبض اسم لما صدر عن فعل الهادم والقابض يقال قدرت الشيء بتخفيف
الدال وتشديدها بمعنى واحد وخالف في ذلك ~~عن فعل الهادم والقابض~~ يقال

فليراجعه فان الحق انه تعالى مصور الصور على ما يرونه عليه [illegible]

المعتزلة فقالوا ان الامور مستانفة بمشيئة الغير وهو مستقل عما زعم بعض
النظار ومن ولد لذلك قيل لهم القدرية لانهم يقولون القدر وفي الحديث القدرية مجوس هذه
الامة ولعل ذلك لجعلهم انفسهم مستبدين بافعالهم خالقين لها فكانهم يثبتون خالقين خالق
للخير وخالق للشر كما اثبت المجوس خالقين وقال الاستاذ ابو اسحاق نظام هذا
الحديث فقال لا اشبه بسادهم ولا بوكان بالتعميم وفي قول الواحد منهم ذاته مجوسي وقال
الشافعي رضي الله عنه القدرية ان سلموا العلم خصموا ومعناه انهم الجرد اعلم الله في
الازل بما سيكون تخصموا وان اعملوا بويله قيل لهم هل يجوز وقوع الامور على خلاف العلم
القديم فان جوزوه لزمهم نسبة الجهل الى الله تعالى عن ذلك وان لم يجوزوه فلا معنى
للقدر الا ذلك قال ابن الحاجب وهذا احسن الارشاد الى الرد عليهم وقال ولي الدين بقوله
اذا سلموا انهم مخصومون لان منفرد من مقطوع بكفره ص علمه شامل لكل معلوم
كليات وجزئيات ش قال الله تعالى احاط بكل شيء علما وقال وما تسقط من ورقة الا
يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال عالم الغيب
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين
واطبق المسلمون على ان الله تعالى يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء
وان علمه محيط بجميع الاشياء جملة وتفصيلا وكيف لا وهو خالقها وقد قال تعالى الا يعلم
من خلق وضلت المعتزلة بقولهم انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي لانه لو علمها على
الوجه الجزئي لتغير العلم فان الجزئيات تتغير بتغير الازمنة والاحوال والعلم تابع للمعلومات
على الوجه الجزئي لتغير العلم فيلزم تغير علمه والعلم والمعلوم بانه فيكون محلا للحوادث وهو محال
وانا نعتقد الكرامية ليس الفلاسفة على ان سؤال البارئ محلا للحوادث وهو تعالى الله عما يقول
العلم مكلفا الا انه لم يعرفوا ان ضلالة الفلاسفة والمتكلمين من اهل السنة مع بقائه من الزمن
قال لا يحصل بذلك تغير في علمه تعالى فانه اذا علم ان كلاما به الجزء العالي من النهار ماعز في الاسم
العالي منقطع وفي الجزء العالي فاني وفي الجزء العالي بايش فكانت حالته في كل جزء من الزمان
فان العلم ثابت ما علم تعلق كونه عليه في تلك الحالة فلا تغير في العلم فان العلم بتفاصيله لم يوجد
وانما يحتاج الملول العلم الى التعرض الفعلة منهم من يقول ان التغير وقال انما يمتنع في الذات
الحقيقية دون الاضافية والتغير في الاضافيات لا يوجب تغيرا في الذات ومثلوه بان
هذه الاسطوانة مثبتة في مكان فاتى انسان عن يمينها فعلى ان الاسطوانة عن يساره

أن — أف

الفلاسفة

فان العلم بانه سيوجد ... [illegible] ... المعدوم في

ثم تحول الى جانب اخر فصلنا صارت عن يمينه ثم تحول الى غيرها فتحول صارت امامه او وراءه
والاسطوانة لم تتغير وانما التغير المتنقل وصرفت هذه العبارات عليها للاضافة وكذا
اذا املنا الله تبارك وتعالى عالم الان بما يجري عليه وقد كان سبحانه عالما بما كنا اسس عليه
وسيكون عالما بما نكون عليه غدا فالتغير جار على احوالنا والله سبحانه اسس واليوم
وغدا في معنى كونه عالما بجميع الاحوال على حد واحد ص وقدرته لكل مقدور
ش اي وقدرته شاملة لكل مقدور من الجواهر والاعراض والمراد بالمقدور الممكن
اما المستحيل لذاته فلعدم قابليته للوجود لم يصلح ان يكون محلا للارادة لا النقص في القدرة
ولم يخالف في ذلك الا ابن حزم فقال في الملل والنحل ان الله عز وجل قادر ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر
عليه لكان عاجزا ورد ذلك بان اتخاذ الولد محال والمحال لا يدخل تحت القدرة وعدم القدرة
على الشيء قد يكون لقصورها عنه وقد يكون لعدم قبوله لتعلقها به هامة لعدم امكانه
بوجه او امتناعه والعجز هو الاول دون الثاني وذكر الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني ان
اول من اخذ منه ذلك ادريس عليه الصلاة والسلام حيث جاءه ابليس في صورة انسان
وهو يخيط ويقول في كل درزة سبحان الله والحمد لله فجاءه بقشرة فقال الله
تعالى يقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله تعالى قادر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة
ونخس بالابرة احدى عينيه فصار اعور قال وهذا وان لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقد انتشر وظهر ظهورا لا يرد قال وقد اخذ الاشعري من جواب ادريس اجوبة في مسائل
كثيرة من هذا الجنس واوضح هذا الجواب فقال ان اراد السائل ان الدنيا على ما هي عليه والقشرة
على ما هي عليه فلم يقل ما لا يعقل فان الاجسام الكثيرة يستحيل ان تكون في مكان واحد وان اراد
ان يصغر الدنيا قدر القشرة ويجعلها فيها او يكبر القشرة قدر الدنيا فيجعلها في القشرة
فلعمري الله قادر على ذلك وعلى اكثر منه قال الشارح وانما لم يفصل ادريس في الجواب
لان السائل معاند ولهذا عاقبه على هذا السؤال بنخس العين وهو عقوبة كل سائل
مثله وتناول اطلاق المصنف القدرة على القبيح والمخالف فيه النظام قال القبيح
محال على الله والمحال على الله غير مقدور عليه قال الامام وقال اهل السنة هو تعالى قادر على
كل شيء ولا قبيح منه ص ما علم انه يكون اراده وما لا فلا ش
الارادة عند اهل السنة تابعة للعلم وعند المعتزلة تابعة للامر فاهل السنة يقولون
انه مريد لكل ما علم وقوعه من خير وشر وطاعة ومعصية والمعتزلة يقولون

لتعلق

عاجزا

بريد ما امر به من الخير والطاعة سواء وقع ام لا وكان يريد ما نهى عنه من الشر والمعصية سواء وقع او لا ان كان معتبرا ايمان ابي جهل مامورا به وغير مراد وكفره منهي عنه ومراد وعندهم الامر بالعكس قال اصحابنا ولو اراد ما لا يقع لكان نقصا في الارادة لكمالها عن النفوذ فيما تعلقت به **ش** بقاء غير مستفتح ولا منتهى **ش** قال جمهور ايمتنا القدم والبقاء زايدتان على الذات وقال الاخرون انه تعالى الاستمرار الوجود في الماضي الى غير غاية وفي المستقبل الى غير نهاية وقال الغزالي هما صفتان النبي ثم من صفتها الربع عدم سابق وعدم لاحق **ش** من اسمائه وصفاته انه ما دل عليه من علم وقدرة وحياة وارادة او التنزيه عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء **ش** من مذهب اهل الحق اثبات صفات الله الثمانية المجموعة في قول بعضهم

حياة وعلم قدرة وارادة كلام وابصار وسمع مع البقا

الا ان بعض ايمتنا نفى الثامنة وهي البقاء ومنهم القاضي ابو بكر وامام الحرمين والامام فخر الدين والبيضاوي ويقول هؤلاء هو باق لذاته لا ببقاء ثم نسيا في عن معنا في المعتزلة في نفي الصفات قالوا وهذه الصفات زايدة على مفهوم الذات وليست هي الذات ولا غيرها وانما لم يكن هي الذات لزيادة مفهومها عليها ولا غيرها لان الغيرين ما جاز مفارقة احدهما الاخر بزمان او مكان او وجود او عدم وهذه الصفات الفعلية لا تفارق الذات ومنها المعنى الزايد عليه بفعله وهي القدرة والعلم والحياة والارادة والى ما يقتضي التنزيه عن النقص وهي السمع والبصر والكلام والبقاء وذكر الشيخ عز الدين في القواعد ان منها ما لا يتعلق بغيره كالحياة ومنها ما يتعلق بغيره كالعلم والسمع والبصر ومنها ما يتعلق بغيره تأثيرا كالقدرة ومنها ما يتعلق بغيره من غير تشبيه ولا تأثير كالكلام قال واعمها تعلقا الكلام والعلم واخصها السمع وينبسطهما البصر اتسع وورا ذلك من هنا اخرها ويه قال الفلاسفة وقوم من المعتزلة انكار هو الصفات وقالوا انه من انما نعنا الله نفسه الذات فيقال عالم ولا علم وانما يقال ليس بعاجز ولا جاهل والمجسمين ان للكل نقض الصفات احكام واسما وطريق الطريق التاسع التصحيح من اعناصفة الرحمن بمعنى غير مصور قال وبه قال متاخر المعتزلة لابي هاشم وغيره ثم ذكر ما بين هذه الصفات واثباتها احكاما فيقال عالم لذاته لا بعلم وذكر في الباقي نحو قوله ثم ان الصفة غير الموصوف فيلي

من اثباتنا نعود القديم ومن قال تعالى بصريح الدين قالوا ان الله ثالث ثلاثة قالوا وانما نبوة الطالمية والقلابرية ونحوها له مع نسب واضافات لا وجود لها في الخارج خلاف العلم والقدرة والعدوان النص بين في عليهم فان فيه اثبات العلم والقدرة له قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقال وسع كل شيء علما وقال ذو القوة المتين والقوة القدرة وقال تعالى فعال لما يريد والفعل مشتق من المصدر وهو الارادة واذا ثبت هذا في بعض الصفات ثبت في باقيها اذ لا قايل بالفرق ولقد عالم بلا علم كقولك عالم بلا عالم **تنبيه** عن المصنف بقوله لم يزل ولم يزل بصفة دعوة فرعية لا ولكن من اصحابنا يقولون لا يقال لصفات القديم قديمة ولا يجوز ان يقوم بالصفات فرم بل هي ازلية كذا حكاه الغشيري في المرشد فلام بنكر ابن الجيسر صفات ذات الرب قديمة ومنع ان يكون القديم قديما بقدم بل القديم قديم بنفسه وخرج بقول المصنف صفات ذاته صفات فعله كالخالق والرازق فانا عند الاشعري حادثة وهي تعالى الابدال ولا يمتنع وصفه بها في الازال فان الخالق من قرب منه الخلق فلو كان قديما لزم قدم الخلق وهذه الحنفية الى ذهبا انها قالوا لا يجوز ان يحدث له صفة لم يكن متصفا بها قبل ثم لم يستحق اسم الخالق لخلقه الخلق انما اسم الخالق لما انه خلق الخلق فليس في قدمه خلاف قال البيهقي وراي المحققون من اصحابنا انه يقال لم يزل خالقا ورازقا ولكن بقولهم لم يزل قادرا على الخلق والرزق واذا اسمي خالقا بعد الخلق لم يوجب ذلك تغيرا في ذاته **ص** وما جاء في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى وننزه عن سماع المشكل ثم **اختلف** ايمتنا انؤول ام نفوض مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح **ش** لا تنحصر صفات الله العلية في الثمانية المتقدم ذكرها نقول كل ما ورد في الكتاب او السنة الصحيحة من ذلك ظاهر المعنى لا اشكال فيه اعتقدناه كما ورد وان كان مشكل المعنى يوهم ظاهره الجهة او النقص كقوله الى وجه ربك وقوله عليه الصلاة والسلام ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا فانا ننزه الله تعالى عن سماعه بما لا يليق به ولا نشبهه وفيه مذهبان مشهوران احدهما تفويض المراد منه الى الله تعالى والسكوت عن التأويل مع الجزم بان الظواهر الموهمة الى الحدوث والتشبيه غير مراد وهو مذهب السلف وقد سئل مالك رحمه الله عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة

وقال النووي في الكلام على حديث الرؤية المذهب فيه هذا عند اهل العلم من الائمة
مثل سفيان الثوري ومالك بن انس وابن المبارك وسفيان بن عيينة ووكيع وغيرهم
انهم قالوا نروي هذه الاحاديث كما جاءت ونؤمن بها ولا يقال كيف ولا نفسر ولا نتوهم
وهو الذي اختاره اهل الحديث ش انما انا نؤولها على ما يليق بجلال الله تعالى بشرط ان
يكون المتأول متسعا في لغة العرب ومن مال الى مذهب السلف فيه هذا اسلم ومذهب الخلف
احكم زعم مالك انه وقف على المراد واهتدى الى طريقه بالدليل او اعلم انه توقف فيه على اتباع
واتساع فيه وقال امام الحرمين بمذهب الى التأويل اولا ثم رجع عنه في مقالته في الرسالة النظامية
والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقدا اتباع سلف الامة فانهم درجوا على ترك التعرض
لمعانيها وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام طريقة التأويل بشرطه اقربهما الى الحق وتوسط
الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد فقال اذا كان التأويل قريبا على ما يقتضيه لسان العرب
لم ننكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي اريد به من التنزيه قال
وما كان معناه من هذه الالفاظ ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف
كما في قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فنحمله على حق الله وما يجب له او على
قرب من هذا المعنى ولا نتوقف فيه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين
اصبعين من اصابع الرحمن نحمله على ارادة القلب واعتقاده انه متصرفه بقدرة الله وما
يوقعه في القلوب انتهى وقول المصنف مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح
اي التفاته الا الايمان الاجمالي ... ان الله لا يتكلم ... وارسله من الرسل ولا نتوهم
بالمتشابهات على الاجماع وارى تعين المراد فيها على التفصيل ه القرآن
كلامه غير مخلوق على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا
مقروء بالسنتنا ش ... كلامه ... سور ... وقال القرآن كلام الله اي القديم
القائم بذاته المقدسة وهو الذي يراد بالكلام النفسي ولهذا قال ... وجلب
بالذي ان اتفقت عينيه ... على الكلام القديم ولم يحرم ابو حنيفة للاعتقاد
جلالة على الكلام القديم ... الشيخ عز الدين بن عبد السلام في القواعد
انه الظاهر من استعمال النطق وهو مرده ... لانه من القرآن عند الاطلاق
الا كلام الله تعالى وقد يطلق القرآن ويراد به العبارات الدالة على الصفة القديمة
وهو القراءة ومنه قوله تعالى وقرآن الفجر اي القراءة وقتها في الفجر ومنه قوله ان الرب
يرضى ... القرآن اراد به اي القراءة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ما يتغنى بالقرآن

اي بالقراءة

اي بالقراءة وهو مجموع القرآن معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحيل ان يكون
القديم معجزة للنبي ش اي انه غير مخلوق لانه كلام الله تعالى وكلام الله صفته
ويستحيل اتصاف القديم بالحدوث وقد ذكر الله الانسان في ثمانية وعشرين موضعا
ولم يقل انه مخلوق وذكر القرآن في اربعة وخمسين موضعا ولم يقل انه مخلوق
ولا جمع بينهما تنبيها على ذلك وقال الرحمن علم القرآن خلق الانسان وقال ابن عباس
في قوله تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج قال غير مخلوق وروى البويطي عن الشافعي
انه قال انما خلق الله كل شيء بكن فلو كانت كن مخلوقة فمخلوق خلق مخلوقا فهذا
الايجاد ولو كان كن الاول مخلوقا فهو مخلوق باخرى وادى الى ما لا يتناهى وهو
مستحيل وقال سفيان بن عيينة في قوله تعالى الا له الخلق والامر ان الامر القرآن
ففصل بين المخلوق والامر ولو كان الامر مخلوقا لم يكن لفصله معنى قال ابن عيينة
وفرق بين الامر والخلق فمن جمع بينهما فقد كفر اي من جعل الامر الذي هو قوله من
مخلوقاته فقد كفر والدليل على ان القرآن هو الامر قوله تعالى انا انزلناه في ليلة
مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا وحكي هذا الاستنباط
ايضا عن احمد بن حنبل ومحمد بن يحيى الذهلي واحمد بن شيبان وغيرهم وهذا الذي ذكرناه
من ان القرآن غير مخلوق هو في الكلام القائم بالذات المقدسة واما العبارات
الدالة عليه وهي القراءة فهي مخلوقة حادثة لكن امتنع العلماء من اطلاق
الخلق والحدوث عليها لما فيه من الايهام وتوهم العامة اللفظي بالمعنى ان مخلوق
فهو من القرآن شيء ... ونظيره ان الجبار يطلق على النخلة الطويلة
اطلاقا لغويا حقيقيا ويمتنع ان يقال الجبار مخلوق مع ارادة النخلة لما فيه
من الايهام ايضا قولنا القراءة مخلوقة فلا يسع منه زوال الاشكال واعلم ان للناس
في كلام الله تعالى مذاهب احسنها وبه قال اهل السنة انه الكلام النفساني
القائم بالذات المنزه عن حرف وصوت الثاني وبه قال المعتزلة انكار الكلام
النفسي وجعله من صفات الافعال ويقولون في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
ان المراد انه خلق الكلام في الشجرة قالوا والحروف ليست البدعة الجعدي ... ذكر الرب
... به حال النفس اي ... الثالث الله وبه قال الحشوية انه تعالى متكلم
بحرف وصوت قائم بذاته ... حلول الحوادث بذاته ومنهم من قال ان الحروف
والاصوات قديمة وقال ... الصوت بخلق القرآن ابو علي الجبائي ونفته المعتزلة

الاصل الثالث ان القران مكتوب في مصاحفنا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسافروا بالقران الى ارض العدو مخافة ان يناله العدو ولهذا قال بعض اصحابنا انه تعضد الحرمة بالمصحف في حالة الاطلاق حال النوم وبه افتى ابو القاسم الرافعي خطيب قزوين من اصحابنا قال لانا انما نقصد به الحلف بالقران المكتوب وذكر ان الشافعي استحسن التحليف بالمصحف واتفق الاصحاب عليه انتهى وهو محفوظ في صدورنا بالحواس بينات في صدور الذين اوتوا العلم معروف بالسنتنا ولهذا يحرم القران على الجنب قال بعضهم ولا يقال انه في مصاحفنا وصدورنا والسنتنا بل لابد من تقييد كونه في المصحف بالكتابة وفي الصدر بالحفظ وفي اللسان بالقراءة لا يقال ان الله تعالى في المساجد وفي القلوب وعلى الالسنة الا على التقييد فيقال هو معبود في المساجد معلوم في القلوب مذكور بالالسنة فان قيل كيف اجمع في القران العظيم بكونه قديما ومكتوبا ومحفوظا ومقروا قلنا اجيب عنه بان هذا الاشكال ينحل بتحقيق مراتب الوجود فهو باعتبار الوجود في الاعيان قديم قائم بالذات المقدسة وهو الوجود الحقيقي وباعتبار الوجود الذهني محفوظ في الصدور وباعتبار الوجود اللساني متلو بالالسنة وباعتبار الوجود البناني مكتوب في المصاحف وهو باعتبار حقيقته النفسية لا في القران ولا في الالسنة ولا في المصاحف ومن قال الاشعري ان الكلمات التي في المصحف دالة على كلام الله لا عين كلام الله وانكر عليه بعضهم وقال اجمع السلف على ان ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى واجيب عنه بان القران حقيقة شرعية وهو كلام الله غير مخلوق وهذا موضع اجماع السلف وعقلية وهي ان هذه الكلمات التي في المصحف دالة على كلام الله تعالى وليست عينه لقيام الدليل العقلي على قدم الكلام وبطلان ان يكون القران مخلوقا وهو موضع كلام الاشعري مع انه لا يسوغ اطلاق ذلك لمنافاته الحقيقة الشرعية وان كان حقيقة عقلية وجمع بين ذلك بين الامة ولهذا كان قول المصنف على الحقيقة ليس متعلقا بما قبله بل بما بعده وهو قوله مكتوب الى اخره اي ان اطلاقه على ذلك حقيقة شرعية وبين مراده بقوله لا المجاز فانه الذي يقابل الحقيقة الشرعية او اللغوية فيعلم منه ان المراد اخرهما ولو كان المراد الحقيقة العقلية لم يكن بقوله لا المجاز لان الحقيقة العقلية لا يقال لما قابلها مجاز بل ما دون ذلك حقيقة ايضا باعتبار

مناقي

لقوله تعلى

١٧٥

اللغة والشرع او العرف وحاصل هذا ان اطلاق الكلام على النفسي القائم به حقيقة عقلية واطلاقه ايضا على المكتوب والمحفوظ والمقروء حقيقة شرعية او لغوية وليس حقيقة عقلية فلو قال ويطلق حقيقة شرعية على ما هو مكتوب في المصاحف الى اخره لكان اقرب الى الفهم والله اعلم ص يثيب على الطاعة ويعاقب الا ان يغفر غير الشرك على المعصية وله اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال ويستحيل وصفه بالظلم ش معنى الثواب اعطاء النفع الى المكلف على طريق الجزاء وسببه موعده تعالى فاثابهم الله بما قالوا اي جزاهم والاثابة على الطاعة هي علينا انعاما عند اهل السنة فضل وعند المعتزلة وجوبا ومعنى العقاب ايصال الالم الى المكلف على طريق الجزاء وهو متحتم في الشرك وموقوف في غيره من المعاصي على انتفاء العفو قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الصحيح انه عليه الصلاة والسلام قال اتاني جبريل فقال من مات من امتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق فذكر شيئين احدهما يتعلق بحق الله وهو الزنا والاخرى يتعلق بحق العبد وهي السرقة وفي هذا رد صريح على قول المعتزلة ان عذاب مرتكب الكبيرة الفاسق مؤبد كالكافر فانه خرج بالفسق عن الايمان ولم يدخلوه في الكفر فقالوا بالمنزلة بين المنزلتين وممن تناظر في هذه المسألة ابو عمرو بن العلاء مع عمرو بن عبيد المعتزلي فقال ابو عمرو الخلف في الوعد قبيح وفي الوعيد كرم وهو من مستحسنات العقول واستشهد بقول الشاعر وانى اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي ولم يستحسن بعضهم هذا وقال هو الصادق لا يخلف لا في وعد ولا في وعيد وتخلف العقوبة بالعفو من قبيل تخصيص العموم وذلك ضائع في الاخبار كالانشاء ويقال في تعريف هذه العقوبة جزاء ان جوزي وقال الابياري في شرح البرهان منع اكثر المتكلمين العفو في الوعيد وقالوا اذا كانت الصيغة عامة ولم يعرف تعيين التخصيص والتخصيص بيان لا يرفع مبينا انه لم يكن في جملة ما اندرج في اللفظ وان كان حاضرا لم يتصور العفو الا بانقلاب العلم جهلا انتهى ولو قال المصنف بدل قوله على المعصية على قوله ان يغفر غير الشرك لكان احسن وله تعالى اثابة العاصي وتعذيب المطيع لانه يتصرف في ملكه ان اثاب فبفضله وان عاقب فبعدله قال اصحابنا وليست المعصية علة العقاب

ومنجز موعدي

والطاعة علة الثواب ايجابا اما ارتكاز عليها) والذي ذكره المعتزلة بناء على اصلهم
في التقبيح العقلي فيوجب الى الظلم وهو نقص محال على الله تعالى وقال اصحابنا انما
يلزم النقص على من كان فوقه حاكم اوجبوا عليه تعالى نوع العمل ولو وجب عليه شيء لعجز ولم
في غيره وهو نقص وقال الامام في الرسالة النظامية ومما يقطع مادة خللهم ان
طاعة العباد لا تفي بالنعم المتواترة عليهم المتاخرة فكيف يحكم العقل باستحقاق
ثواب على عمل وقع عوضا عن نعيم اوتيه العبد في الدنيا واحتج الشيخ عز الدين
في القواعد بما ورد في الحديث ان الله تعالى يملؤ في النار اقواما قال ولكن لا استبعاد
في اثابة من لم يطع يعني الحديث الصحيح ان الله عز وجل ينشئ في الجنة اقواما
والولد الحكم في الحور العين والاطفال للمسلمين ممن تفضل عليهم من غير اثابة على
عمل صالح وليست الربوبية مقيدة بمصالح العبودية ويحكم ما يشاء بما يشاء
من لا ذنب له من الاطفال والدواب وذلك عدل منه يتصرف في ملكه كما يشاء من قول
المصنف ويستحيل وصفه بالظلم جواب عن سؤال مقدر فانه من يتخيل من تقريب
المطيع وايلام الاطفال ان ذلك ظلم فبين المصنف انه محال عليه عقلا وسمعا
اما العقل فلان الظلم انما يعرف بالنهي عنه ولا يتصور في افعاله تعالى ما ينهى
عليه لا يتصور له ناه ولان العالم خلقه وملكه والظلم في تصرف الانسان في
ملكه ولانه وضع الشيء في غير موضعه وذلك مستحيل على المحيط بكل شيء علما
واما السمع فلا يحصى من الايات والاحاديث قال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة
ان الله لا يظلم الناس شيئا والخلاف في ذلك القدرية قالوا لو حصل تقريب المطيع
لكان ظلما وهو قبيح فيستحيل عليه ويروى ان ابا موسى تناظر هو وعمرو
بن العاص في ذلك فقال عمرو أيقدر علي شيئا ثم يعذبني عليه قال نعم قال عمرو ولم
قال لانه لا يظلمك فسكت عمرو ولم يحر جوابا ص ويراه المؤمنون يوم القيامة و
اختلفوا هل يجوز الرؤية في الدنيا وفي المنام ش رؤية المؤمنين له في
الدار الاخرة متفق عليها بين اهل السنة ومن تواترت بها الاحاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم ودل عليها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة و
قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فانه لما حجبهم في الغضب دل على انهم
يرونه في الرضى وقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فان الزيادة هي النظر الى
وجه الله تعالى كما ثبت في الصحيح من حديث صهيب رضي الله عنه والمخالف في ذلك

المعتزلة

المعتزلة فانكروا الرؤية لاعتقادهم ان شرط المرئي ان يكون في جهة وانفصال
الشعاع بالمرئي والرب تعالى منزه عن الجهات ومذهب المتكلمين من اهل السنة
انه على خلاف العادة في بعض الرائي مقارنا للرؤية ولا يشترط في ذلك انفصال الاشعة
بينهما وقد ثبت لنا رؤية بغير انفصال شعاع في قوله عليه الصلاة والسلام
اني اراكم من وراء ظهري كما اراكم من امامي ومن وافق المعتزلة على انه تعالى يرى
عباده فهذا الزمه يرى ليس في جهة وقد وافق جمهورهم على ان الرب تعالى يرى نفسه فكذا
من ليس في جهة وقال الشيخ في فتاويه اما رؤية الرب في الاخرة فانه يرى
بالنور الذي خلقه في الاعين زائدا على نور العلم فان الرؤية تكشف ما لا يكشفه
العلم ولو اراد الرب تعالى ان يخلق في القلب نورا مثل نور الاعين لكان احسن ذلك دليل
لو اراد ان يخلق نور الاعين في الايدي او الارجل لامكن ذلك انتهى ومن جمع بين المصنف
رحمه الله والخطابي في جعل مسلة للرؤية من شعائر الايمان واستدل له بما في صحيح
البخاري عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتابه وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث وقال قوله ان تؤمن بلقائه فيه اثبات
رؤية الله في الدار الاخرة وقال البيهقي يعني لو وقف الحليمي على هذا الحديث
وتاول اللقاء فيه على ما تاوله الخطابي وجماعة من اصحابنا بجعل الايمان باللقاء
بالقائل لله وهو رؤيته والنظر اليه شعبة من الايمان انتهى وقال بعضهم المراد
باللقاء هنا لقاء الارواح لرب العالمين عقيب الموت والبعث الاخر وهو
بعث الاشباح ورد الارواح اليها قال وهو الاشبه بسياق الحديث ثم حكى
المصنف الخلاف في مسالتين احدهما في جواز رؤية الله تعالى بالابصار في الدنيا
وفي ذلك قولان للاشعري حكاهما القشيري اصحهما الجواز فان المحال لا يختلف
فيه والثاني المنع لحصول الاجماع عليه والخلاف بين الصحابة في رؤية مخصوصة
بالنبي عليه السلام وفي صحيح مسلم مرفوعا تعلموا انه لن يرى احد منكم ربه حتى
يموت وقال القاضي عياض مذهب اهل السنة انها غير مستحيلة في الدنيا
بل ممكنة ثم اختلفوا في وقوعها وتعيين المنع او وقوع الامكان فيه في الدنيا
التحاقها بما لم يسلمها موسى عليه السلام وذكر ابن الصلاح وابو العباس
القرطبي انه لا يطمع منكر رؤية الله في الدنيا يقظة فانه شيئا منع منه
موسى كليم الله واختلف في حصوله لنبينا صلى الله عليه وسلم كيف

يشفع به الوصف لا يبطل الوصف بهما هذا مع قوله كانوا كالاحجار قال الجمهور حملوه
على الدنيا جمعا بينه وبين ادلة الرؤية الثانية في انه هل يجوز ان يرى
المنام وقد حكى الخلاف في ذلك الطوفي من الحنفية في عقيدته والقاضي ابو يعلى
من الحنابلة في كتاب المعتمد الكبير وحكي عن الامام احمد انه قال رايت رب العزة
في المنام وهذا يدل على ان مذهبه الجواز وهو محكي عن معظم المثبتين للرؤية و
ذهبت طائفة الى ان الله لا يرى في المنام حيا ولا مثالا وهذا على القول بها الان
ومن ذكر المصنفون في تعبير الرؤيا رؤية الله تعالى وتكلموا عليها قال ابن سيرين اذا رأى
الله عز وجل او رأى انه يكلمه فانه يدخل الجنة وينجو ان كان فيه ان شاء
الله تعالى وقال النووي في شرح مسلم قال القاضي عياض اتفق العلماء على جواز
رؤية الله تعالى في المنام وصحتها وان رآه الانسان على صفة لا تليق بجلاله من صفات
الجسم لان ذلك المرئي غير ذات الله ولا يجوز عليه التجسيم ولا اختلاف الحالات
بخلاف رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وكانت رؤيته تعالى في النوم كسائر انواع الرؤيا
من التمثيل والتخييل قال القاضي ابو بكر رؤية الله تعالى في النوم اوهام وخواطر في القلب
بامثال لا تليق به تعالى سبحانه عنها وهي دلالات للرائي على امور مما كان او يكون كسائر
المرئيات وقال الغزالي لا يعتقد ان ذلك بانه رؤية الذات عند الانتهاء ...
... المعنى ... على ... ان ... الاطلاق ...
على المعنى ان ذات الله غير مرئية قال الرائي مثال والله منزه عن الامثال الصالحة ...
عن المثل ص السعيد من كتب من اليته في الازل سعيدا والشقي عكسه ثم لا يتبدلان
ومن علم موته مؤمنا فليس بشقي وابو بكر ما زال بعين الرضا منه س المختار عند المصنف
ان السعادة والشقاوة لا يتبدلان ومن علم موته مؤمنا فليس بشقي بل من كتبه الله
تعالى في الازل سعيدا لم يتغير ذلك ومن كتبه في الازل شقيا لم يتغير ذلك وقال ان ذلك
الشافعي في خطبة الرسالة بمقتضيه حيث قال واستهديه بهداه الذي لا يضل
من انعم به عليه وقد ذهب آخرون الى انهما قد يتبدلان فيكون العبد يتقلب السعيد شقيا وبالعكس
وعزي الى ابي حنيفة واهل الرأي والمعتزلة وقال الله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب اي الكتاب العلم القديم الذي لا يقبل المحو والمحو
والاثبات على شيء انما هو في المحو والاثبات اللوح المحفوظ وما عند الملائكة
وذكر الواحدي من حديث رجع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يمحو الله ما يشاء

يتأتى

١٧٧

ويثبت انا السعادة والشقاوة والموت وهذا ارجح نص في الباب وفي الصحيح
من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا ان الله خلق للجنة وخلق لها اهلا وهم
في اصلاب آبائهم وخلق للنار وخلق لها اهلا وهم في اصلاب آبائهم وقال
السبكي من اسن ثم ختم له بالكفر لم ينفعه ما مضى بالاجماع لكن هل نقول ان حكم الايمان
الذي تقدم منه لم يكن ايمانا او انه حبط بعد ان كان ايمانا والاول قول الاشعري
والثاني قول الحنفي لقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم ... من يقال من الى العدم
النفع به بمنزلة المعدوم فيصح نفيه مجازا وقوله ومن علم موته مؤمنا فليس
بشقي مرتب على ما سبق وكذا عكسه من علم موته كافرا فليس بسعيد وقوله
وابو بكر ما زال بعين الرضا منه مرتب على ما سبق من عدم التبدل في السعادة والشقاوة
وهذه العبارة للاشعري ومعناها ان الله تعالى غير مغضوب عليه فيما تقدمه يعلمه تعالى بانه
سيموت على الصديقية خلاصة الابرار وقد بعض الحنفية ان الاشعري يقول انه كان
مؤمنا قبل المبعث وليس كذلك نعم كان السبكي يقول انه لم يثبت عن الصديق حالة
كفر بالله وكان يقول لعل حاله قبل البعث كحال زيد بن عمرو بن نفيل واضرابه وعلى
هذا فلا يبقى كلام الاشعري الا على من ختم له بالايمان لكن هذا الاحتمال الذي ابداه
السبكي بعيد من العظم المراد ... لم يكن في ... ... مؤمنا والله اعلم ص والرضى والمحبة
غير المشيئة والارادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه س الراجح
عند المصنف ان الرضا والمحبة غير المشيئة والارادة واستدل على ذلك بانه لا يرضى لعباده
الكفر كما نص عليه التنزيل في مثله قوله تعالى والله لا يحب الفساد مع انه يشاؤه
لقوله ولو شاء ربك ما فعلوه وذهب الجمهور كما حكاه الامدي الى ان الكل
بمعنى واحد وقال الشيخ ابو اسحاق في كتاب الحدود الارادة والمشيئة والرضا
والمحبة بمعنى واحد واصحابنا هو الى ان قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر جوابان
احدهما انه لا يرضى الكفر دينا وشرعا بل يعاقب عليه والثاني ان المراد بالعباد
من وفق للايمان ولهذا شرفهم سبحانه وتعالى بالاضافة اليه بقوله ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان وفي قوله عينا يشرب بها عباد الله ص وهو الرزاق والرزق ما
ينتفع به ولو حراما س قال تعالى ان الله هو الرزاق والرزاق حقيقة ما على الرزق
ومذهب الاشاعرة ان الرزق هو ما ينتفع به سواء كان حلالا او حراما وقالت
المعتزلة لا يكون الرزق الا حلالا وقالوا ان الحرام ليس من رزق الله للعبد وهو مبني

٧

على انه لم العاصي في التضييع الفعلي وقالوا ان التزيين عليه القيد وبل بهم ان لم
يا كل في مجرة ان الخوان لم يزغه الله شيئا وبيده . وقوله تعالى وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها وبل بهم ابطال البرواية لان رزق لا نعتدا لا نغلها وقال الامام في
الرسالة النظامية الرزق ينقسم الى حلال وحرام وما ينتصب بنفي مغما الرزق
البهائم فانه يثبت بين الحلال والحرام واسطة وهو قد بعض المعتزلة في بعض المجالس بقوله
لنعي في مذهبه الرزق مامور بالانفاق منه ولا شيء من المامور به بحرام ينتج ان الرزق
ليس بحرام ودليل الاولى قوله انفقوا مما رزقكم الله ودليل الثانية الاجماع وكشف
هذا التمويه ان الاولى فاسدة لعدم تسويرها لكنك فلا ينتج الانتاج ولو قيل كل
رزق مامور بالانفاق منه لم يصح كل الحرام ليس مامورا به بالانفاق منه والله اعلم
صح بيده الهداية والاضلال خلق الضلال والاهتداء وهو الايمان
الدليل على ان بيده تعالى الهداية والاضلال قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
وقوله واضله الله على علم وقوله من يهدي الله فهو المهتدي وانما كانا بيده
لانه خالقهما والفاعل كما قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا قال المبدع وهذه الاية تمام في الهداية
والاضلال فهي حجة في خلق الهداية والاضلال لانه قال يشرح ويجعل وذلك موجب
الفعل والخلق والمخالف في ذلك المعتزلة قالوا ان العبد يخلق افعال نفسه من هدى
وضلال وان نسبة الهداية الى الله انما هي بمعنى انه اعان عليها بخلق القدرة وانه
تعالى لا يضل احدا وانما الضال اضل نفسه ولو اهلكه الله لكان له ونسبة الاضلال
الى الله معناها منع الالطاف التي يحصل بها الاهتداء ويقال لهم منع الالطاف اما ان يوجب
الضلال فيلزم مذهب الجمهور من انه هو الخالق له او لا يوجبه فلا يوثر فان قالوا منع الالطاف
مرجح للاضلال غير موجب له وانما الموجب له فعل العبد قيل لم الموجب له فعل العبد وحده
او مع منع اللطف الاول باطل لانه اذا كان قبل منع اللطف مرجحا جانب الفعل غير مستقل
فتعين الثاني وهو ان الموجب المجموع ويلزم الجبر والرد على المعتزلة رحمهم الله
ان الاهتداء هو الايمان فكل ما طرأ به المرء مومنا فهو الهداية كما قال تعالى من يهدي الله
فهو المهتدي وللهداية معنى آخر وهو بيان الطريق كما قال تعالى
وللهداية معنى آخر وهو بيان الطريق كما قال تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى ومنه قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم فقال اصحابنا الهداية حقيقة

[illegible]
صحة

١٢٧٨ ١

في الاول وهو خلق الهدى مجاز في الثاني وهو بيان الطريق وعكسه المعتزلة ورد
عليهم قوله تعالى ليس عليك هداهم اي خلق الايمان في قلوبهم فان دعاهم وبيان الطريق
لهم كان واجبا عليه بلا شك وقال تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء
الى صراط مستقيم فعمم الدعوة وخص بالهداية من يشاء. صح والتوفيق خلق القدرة
الداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده صح اختلف ايضا
في معنى التوفيق فقال الاشعري والاكثرون هو خلق قدرة الطاعة وقال امام الحرمين هو
خلق الطاعة نفسها قال الامدي والاول اوفق للوضع اللغوي اذ الموافقة انما هي للطاعة
ويعلو القدرة الحادثة ذلك التهيؤ للموافقة ضرورة حصول الموافقة عنده
بصولها عن عدمه وان لم تكن القدرة الحادثة مؤثرة في الايجاد وانما طالب الامام لعل
ان ثم القدرة الحادثة في الطاعات لكن ابعد من الوضع اللغوي من حيث ان الطاعة نفسها
الموافقة لا التهيؤ للموافقة والبحث لفظي والخذلان ضد التوفيق فيعود فيه
الخلاف في انه خلق قدرة المعصية صح واللطف ما يقع عنده صلاح العبد اخرة
لقب اللطف عند المتكلمين ما يقع عنده صلاح العبد اخرته بالطاعة والايمان دون
سماعه بالكفر والعصيان من قول الاشعري وانه انما هو مخصوص بشيء وهو
خلق القدرة على فعل الصلاح والايمان والطاعة وقال المعتزلة لا يختص بشيء من شيء
بل كل ما علم الله ان صلاح العبد فيه فهو اللطف به قال الامدي والبحث فيه لفظي صح
والختم والطبع والاكنة خلق الضلالة في القلب لقب الختم في قوله تعالى ختم الله
على قلوبهم الاية والطبع في قوله طبع الله على قلوبهم والاكنة في قوله وجعلنا
على قلوبهم اكنة هي خلق الله الضلالة في القلب ومن علم ذلك مما تقدم من ان الله تعالى
خالق الهدى والضلال ففيه خلاف المعتزلة في ذلك وقال ابو علي الجبائي وابنه ابو
هاشم هي سمة على القلب تعلم الله تعالى بها الملائكة حال الكفار فيذمونهم ويلعنونهم
ليكون لهم لطفا في الامتناع وقال الكعبي معناها قطع الالطاف عن الكفار لما علمه
من عدم ايمانهم ومن نقل الحديث في ذلك ما روى اصحاب السنن عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن اذا اذنب ذنبا كانت نكتة سوداء في قلبه
فاذا تاب ونزع واستعتب صقل قلبه وان زاد زادت حتى يعلو قلبه فذلك الران
الذي قال الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون قال الترمذي حسن صحيح قال
ابن جرير الطبري اخبر صلى الله عليه وسلم ان الذنوب اذا تتابعت على القلوب اغلقتها

واذا اعلقهما انا هاجسه الختم من قبل الله والطبع فلا يكون للايمان ابتدا اسلاد
من الكفر صفيا مخلص ومثل الصلوة وسن عن رجل من القدرية انه جفيه فقال ابليس ابله
لانه قال رب بما اغويتني والقدرية تقول لا اغوية الله احرا (ص) والماهيات مجعولة
من الفدا ان كانت مركبة (ش) في الماهيات ثلاثة اقوال اصحوها وبه قال اصحابنا
انها مجعولة والثاني وبه قال الفلاسفة والمعتزلة انها غير مجعولة والثالث
التفصيل فالمركبة مجعولة والبسيطة غير مجعولة ومعنى هذا الخلاف ان المعدومات
الممكنة قبل دخولها في الوجود هل تاثير الفاعل في جعلها ذوات او في جعل تلك الذوات
موجودة وهذا الخلاف راجع لمسئلتين احدهما الخلاف في المعدوم هل هو شيء ام لا
فلما قال اصحابنا انه ليس بشيء ولا ذات ولا ثابتا جعلوا الماهيات مجعولة لله تعالى جعل
ولما قالت المعتزلة انه شيء جعلوا ماهيته ثابتة في حال العدم ولا تاثير للصانع
فيه اذ اوجده الا في اعطاء صفة الوجود صفة المعدوم فلم يجعلوا الماهية مجعولة
وانما المجعول وجودها والثانية من قال البسيطة كالجوهر غير مجعولة فلان
الزبغ حقيقته ان الجوهر جوهر وجعل الفاعل لا وقال المركبة كالسواد الملتئم من
اللونية وتمايعينه الخ مجعولة لانه لا يكون سوادا بالاعتبار الاخص لذاته بل
لمقوماته فاذا قطع النظر عن مقوماته لا يكون السواد والجزء غير الكل الثانية
ان الماهيات هل هي متقررة بدون اعتبار الفاعل الجمهور ليست متقررة بدون اعتبار بل تقررها
بهن مجعولة وقال المعتزلة هي متقررة بدونها فما يمتنع تاثير الفاعل وهيهنا ان
حمل المصنف هذه المسئلة مما يجب اعتقاده ومسئلة المعدوم ليس بشيء مما يرجح حمله
متنافي فان بين كلماهما واخر والصواب المذكور هنا مقررا شار الامام فخر الدين الى ان القول
بانها غير مجعولة يلزم منه انكار الصانع فقال زعم جمهور المعتزلة والفلاسفة الى ان
تاثير المؤثر يكون في وجوده لا في ماهيته وهو باطل لان الوجود ماهية له فلو
امتنع ان يكون للفاعل تاثير في الماهية لامتنع ان يكون له تاثير في الوجود
(ص) ارسل الرب تعالى رسله بالمعجزات الباهرات وخص محمدا صلى الله عليه وسلم
بانه خاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين المفضل على جميع العالمين وبعده
الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام (ش) مما يجب اعتقاده ان الله ارسل الرسل والاقامة
الادلة على صدقهم بما اجراه على ايديهم من المعجزات الباهرات لاقامة الحجة على خلقه
والمراد الحجة الظاهرة التي تشارك فيها الكل بما خلقه اما الحجة الحقيقية المنفرد

هو دل

هو بعلمها فهي قائمة على الخلق بدون الرسل لانه سبحانه حكيم عدل وانكرها طوائف
من الفلاسفة وغيرهم وانكروا جميع ما ترتب عليه من الحشر والنشر والجنة والنار
واما كون نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فهو منصوص عليه في التنزيل
وقال لا نبي بعدي وهو ثابت في الصحيح وفي تقريب الاثار لمحمد بن جرير
الصبي لا نبي بعدي الا ان شاء الله وهذه الزيادة موضوعة وضعها محمد بن سعيد
المصلوب كما قاله الحاكم في الاكليل ولو صحت لكان هذا الاستثناء لادخال عيسى
فان نبوته لم تنقطع وان كانت شريعته قد نسخت ومما امر عبد البر في التمهيد
عن الرؤيا لانه لم يبق بعده من اجزاء النبوة غيرها والمخالف في ذلك فرقة من الفلاسفة غيرها
قالوا ان النبوة مكتسبة وفي ذم الكلام للهروي انكروا على ابن حبان قوله النبوة
العلم والعمل وحكموا عليه بالزندقة وهجر وكتب فيه الى الخليفة فامر بقتله
قلت وما اظن ابن حبان يقول ان من حصل له العلم والعمل صار نبيا ولكن بونه
العلم والعمل الة النبوة ثم من يوتيه الله العالم العامل النبوة ومن لا يوتيه اياها
والله اعلم حيث يجعل رسالاته وكان هذا قبل نبينا عليه الصلاة والسلام اما الان
فقد علم بالدليل القطعي انتهاءها والله اعلم واما كونه عليه الصلاة والسلام
مبعوثا الى الخلق اجمعين فالمراد المكلف منهم وهذا يتناول الانس والجن والملائكة
اما الاولان فبالاجماع وممن نقله الامام فخر الدين في تفسير سورة البقرة في الجن
وبان الداعي منصور وسمعوا منه القران واخذوا عنه الشرائع وقال ابن حزم كل
عظم وما الى ذلك اسم الله عليه وفي التنزيل وما ارسلناك الا كافة للناس وفي الصحيح
انه عليه الصلاة والسلام قال بعثت الى الاحمر والاسود فقيل المراد العرب والعجم
وقيل الانس والجن واما الملائكة فمحل خلاف حكى تفسير الامام فخر الدين في
سورة الفرقان ... ليكون للعالمين نذيرا والملائكة من العالمين وفي
شعب الايمان للبيهقي انه عليه الصلاة والسلام ارسل الى الجن والانس دون الملائكة
ونقله عن الحليمي واقره واما تفضيله عليه السلام على جميع العالمين فنقل
الامام في تفسيره الاجماع عليه واستثنوه من الخلاف في التفضيل بين الملائكة
والبشر واما تفضيل الانبياء على الملائكة فهو مذهب الاشعري وجمهور اصحابه
واحدى الروايات عن ابي حنيفة وذهبت المعتزلة الى تفضيل الملائكة واختاره
من اصحابنا القاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحاق وابو عبد الله الحاكم الحليمي والامام

من الرسل المعلم وابو شامة المقدسي وقال البيهقي في شعب الايمان فروى
اجماعنا في المفاضلة بين الملك والبشر ولكل دليل وجه والامر فيه سهل وليس
فيه من الفائدة الا معرفة الشيء على ما هو به انتهى وهذا مخالف لما ذكر المصنف
هذه المسئلة في مسائل العقائد وفي المسئلة قول ثالث بالوقف وبه قال الشيخ
الهراشي فاستدل من ذهب الى تفضيل الانبياء بقوله تعالى بعد ذكر جماعة من الانبياء
وكلا فضلنا على العالمين والملائكة من العالمين وبقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن والبرية الخليقة
والملائكة منهم والمراد هنا بنو آدم لانهم المجازون بالجنة دون الملائكة وقال
الله تعالى اسجدوا لآدم الملائكة والمسجود له افضل من الساجد وفي الانبياء من هو
افضل من آدم ولانه اجتمع فيهم العصمة مع التركيب المعروف للنوائب التي يجب الصبر عليها
والشهوات التي يجب الصبر عنها ولان الناس في الوقف انما يستشفعون بالانبياء
دون الملائكة وقال الامام فخر الدين اوالخلاف في التفضيل يعني بها ان ما قد يشاء
من الطاعات وردت بذلك احتجاج الفلاسفة على افضلية الملائكة بانها نورانية
علوية والبشر ظلمانية سفلية وقال هذا لم يبلغ محل النزاع وبهذا زال الاشكال في
المسئلة وخرج بعض من ينتمي الى التصوف من زعم ان الولي افضل من النبي مما نسبه
البعض الى الله قال السبكي وهذا جهل من قائله ومع عليه ان النسبة في النبي اكمل وفي
الرسول اكمل ولا يجد ما قال هذا الجاهل لو لم يكن في الرسول والنبي بعد خصه الولاية
كمال احد وهيهات من يعمي بين هذا عن ذلك فلو نظر الى خصائص الانبياء والكمالات الحاصلة
لهم دون الاولياء وخصائص الرسالة والكمالات الحاصلة لهم دون الانبياء الاولياء
المحض لا يستطيع ان يكونوا على حين ولا احق بجميع الكمال الذي للانبياء انتهى **ص**
والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة والتحدي هو
الدعوى **ش** لما ذكر المصنف الارسال بالمعجزات احتاج الى تعريفها وسميت
معجزة لتضمنها تعجيز الدعي بهم التحدي عن المقابلة بمثلها وقال الامام في الرسالة
النظامية تسميتها بذلك تجوز فان المعجز في الحقيقة خالق العجز ولكن سميت
به لانه تبين عجزا ان من ليس نبيا يعجز عن الاتيان بما يظهر الله تعالى على يدي النبي وقوله امر
جنس وعبر به لشموله القول والفعل والاعدام كما لو تحدى بالاعدام جبل مثلا ثم
وخرج بقوله خارق للعادة ما ليس كذلك كطلوع الشمس كل يوم على العادة ومع

وهم من اطلاقه انه لا يشترط كونه خارقا ومعينا ومن نقل الامدي الاتفاق عليه
وخرج بقوله مقرون بالتحدي اي بدعوى النبوة ما ان يتقدم عليه او يتأخر عنه وفي
ذلك اقسام احدها الكرامة فانه لا تحدي فيها وثانيها العلامة الدالة على بعثة النبي قبل
بعثته كالنور الذي كان في جبهة عبد الله ابي النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى
ارهاصا بالصاد المهملة التأسيس مأخوذ من الرهص وهو البناء الاول
الحائط وخرج بنفي المعارض السحر والشعبذة فانه يمكن معارضتهما بمثل
الامر ووجه اشتراط كون المبعوث لا يمكن ان يقدر عليه المعارضة انه لو لم يكن
كذلك لساوى النبي غيره وخرج المعجز عن كونه نازلا من الله منزلة التصديق
واورد على هذا التعريف امور احدها ينبغي تقييد الخارق بكونه مما لا
لما اتى به الرسول اذ كان يخرجه مخارق معين كما قال الشيخ اصحابنا واختار القاضي
ابو بكر عدم اشتراط ذلك وقال الآمدي انه الحق الثاني انه ما يشترط ايضا ان
يكون الخارق غير مكذب له فلو انطق حماما او احيى ميتا فاخبر بكذبه لم يكن معجزا
له ولم يدل على صدقه على الصحيح كما قاله ابو اسحاق الشيرازي وجزم به امام الحرمين في
الرسالة النظامية **تنبيه** التمايز لم يعتبر بعضهم بان يكون ذلك في زمن التكليف
لان ما يقع في القيامة من الخوارق قاله الاستاذ ابو اسحاق **قلت**
ولا يحتاج الى هذا الاخير بقوله مقرونا بالتحدي فان القيامة ليست محل دعوى
رسالة ولا تحدي واستثنى الاستاذ ابو اسحاق ايضا ان يكون زمن الدعوى عند نقض العادة
لخرج من يدعي في هذه الازمان الدليل بتعيين الاسلام ولم يأتهم التحدي من اهلهم
عليه وتحداهم به **قلت** ولا يحتاج الى ذلك لان المراد دعوى النبوة في زمن
امكانها وهي الآن مستحيلة كما تقدم ثم بين المصنف ان التحدي هو دعوى النبوة
وقال بعضهم التحدي في اللغة المراء والمنازعة **ص** والايمان تصديق
القلب ولا يعتبر الا مع التلفظ بالشهادتين من القادر وهل التلفظ شرط
او شطر فيه تردد والاسلام اعمال الجوارح ولا يعتبر الا مع الايمان والاحسان
ان تعبد الله كانك تراه **ش** لما ذكر ان عليه نبيه ذكر هذه الجملة اركان
الدين التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم
وهي الايمان والاسلام والاحسان فاما الايمان فهو في اللغة التصديق
وفي الشرع التصديق بكل ما علم بالضرورة مجيء الرسول به من الامور الاعتقادية

ذا قاله الاشعري واكثر المتكلمين كالقاضي ابي بكر والاستاذ ابي اسحاق وبدليل تفسير
النبي صلى الله عليه وسلم حين سأله جبريل عليه السلام عنه بقوله ان تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله الخ ولا يكفي مجرد التصديق بالقلب مع القدرة على الاقرار باللسان
ولا يحصل الايمان الا بمجموعهما لان القول مامور به كالاعتقاد قال الله تعالى قولوا آمنا بالله
وقال عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله فان عجز
عن النطق لخرس او اخترام منية قبل التمكن منه تم ايمانه وان عرض عليه النطق فابى
مع القدرة كابي طالب لم يكن مومنا بالاتفاق وكذا ان لم يعرض عليه عند الجمهور وقال الغزالي
الراجح تكفيه وقال بعض بعد من غلبه حملوا بالايمان وهو المقصود الا ظن غير انه
لحقايه [illegible] بالاداء والظاهر وعلى هذا فهو مومن عند الله تعالى غير مومن في احكام
الدنيا عكس المنافق وهو ظاهر كلام الشيخ في الارشاد ايضا وعلى المشهور فاختلفوا
مع القدرة هل هو شرط للايمان او شطر له بمعنى انه اخر ركنيه ويكون الايمان هو المجموع
والاول قال المتكلمون والثاني عن ائمة السلف ومنهم ابو حنيفة والشافعي
وكلام الغزالي يقتضي انه ليس بشرط ولا شطر وانما هو واجب من واجباته وفسر المعتزلة
الايمان بامتثال الواجبات واجتناب المنهيات فجعلوه من قبيل الاعمال وينبني على
هذا الخلاف انه هل يقبل الزيادة والنقص فعلى الثاني يقبلهما وعلى الاول فالمشهور
انه لا يقبلهما واختار النووي خلافه واما الاسلام فهو في اللغة الاستسلام
والانقياد وفي الشرع اعمال الجوارح وبذلك فسره النبي صلى الله عليه وسلم لما ساله
جبريل عليه السلام عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا ولكن لا يكفي وحده معتدا به الا مع الايمان والتصديق القلبي كما تقدم
ولم يحكوا خلافا في ان الايمان شرط في الاسلام او شطر واما الاحسان فقد فسره
المصنف بما فسره به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل فالايمان مبدأ والاسلام
وسط والاحسان كمال والدين الخالص شامل للثلاثة ومن اتصف بالاحسان رفع همته
[عن] معصية ولا خلل في الطاعة وكيف وهو عالم بان الله يراه مستحيي لذلك ولو علم
اطلاع بعض الصالحين عليه لم يقدم على المعصية وفسر بعضهم الاحسان بالاخلاص
وقال هو شرط في صحة الايمان والاسلام والحديث يدل على تفسيره زيادة على الاخلاص
والفسق والبدعة لا يزيل الايمان والميت مومنا بالفسق تحت المشيئة ان شاء ربي عاقبه

اما ان يدخل الجنة واما ان يتسامح عنه بفضل الله او مع الشفاعة واول شافع واول مجيب
له عندنا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم [قيل] الفسق بارتكاب الكبيرة او الاصرار
على الصغيرة لا يزيل اسم الايمان بل من ارتكب ذلك يسمى مومنا عاصيا بفسقه ومن مات
من المومنين على فسقه غير تائب فهو تحت المشيئة اما ان يعاقب بقدر ذلك يعذب
ثم ان يدخل الجنة ولا يخلد في النار وان يسامح ويدخل الجنة من غير عقوبة
ولا اما بمجرد فضل الله تعالى من غير واسطة واما بواسطة الشفاعة من النبي صلى الله
عليه وسلم او من غيره واول الشفعاء واول المقبول محمد الرسول صلى الله عليه وسلم وقد
شاركه في مثل هذا غيره والذي يخصنا اختصاصه به هو الشفاعة العظمى لفصل
القضاء بين الخلق وتلك لا ينكرها المعتزلة انما انكروا غيرها وقالت المعتزلة ان الفسق
يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر فهو فاسق ليس بمومن ولا كافر فقالوا بالمنزلة
بين المنزلتين وعندهم ان الفاسق يخلد في النار كالكافر وانه لا يخرج منها بشفاعة
ولا غيرها وانكروا الشفاعة لوجوب العفو عندهم وحكي ان [illegible] عن عمرو وانه
انه يخرج بالفسق من الايمان الى الاسلام وقال البيهقي تواترت الاحاديث في ان
المومن لا يخلد في النار بذنوبه غير ان القدر الذي يبقى فيها غير معلوم والذي يلحقه
الشفاعة ابدا حتى لا يبقى احد الا غير معلوم [illegible] الذنب عظيم وربنا غفور
رحيم وعقابه [illegible] العلماء والشفاعات الاخروية خمس اولاها
الشفاعة العظمى لفصل القضاء وهي خاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم بالاجماع
الثانية الشفاعة في ادخال قوم الجنة بغير حساب ولا عقاب وقال
النووي انها مختصة به ايضا وتوقف فيه [illegible] العبد [illegible] الثالثة الشفاعة
في قوم استوجبوا النار حتى لا يدخلوها ثم [illegible] الرابعة الشفاعة في
اخراج قوم من النار الخامسة الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة وزاد
بعضهم سادسة وهي الشفاعة في تخفيف العذاب عن بعض الكفار كابي
طالب [illegible] في التخفيف من عذاب القبر كما في حديث [illegible] فيه
[illegible] او يرد عنهما بشفاعته ما دام [illegible]
[illegible] هذا لم يعين المقتول اجماع وهو المقتول المقصود المنصور
وبه قال اهل السنة ومن المعتزلة الجبائي وابنه وذهب [illegible] المعتزلة الى
ان القاتل قطع اجله المضروب له [illegible] وفيه ثم اختلفوا في انه لو لا

الفعل لكان يعيش أو يموت بفعل الله تعالى على قولين وقد قيل بأنها قوله تعالى فإذا جاء أجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا
وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا
فمنع تعالى عن مثل قول المعتزلة وشبهه أهل الكفار وأما قوله عليه الصلاة والسلام
من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه ففيه أجوبة أحدها
ما قال النووي أن هذه الزيادة بالبركة في عمره والتوفيق للطاعات وصيانة أوقاته
عن الضياع وقيل بالنسبة لما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ فيظهر لهم أن عمره
ستون سنة إلا أن يصل رحمه فإن وصلها زيد أربعين فأما بالنسبة إلى علمه تعالى فالزيادة مستحيلة
وقيل المراد بقاء ذكره الجميل بعده فكأنه لم يمت وأما حديث أن المقتول يتعلق بقاتله
يوم القيامة ويقول رب ظلمني وقتلني وقطع أجلي فرواه الطبراني وتكلم في إسناده
وبتقدير صحته فهو محمول على مقتول سبق في علم الله أنه لو لم يقتل لكان يعيش أطول إلى أن
ص والنفس باقية بعد موت البدن وفي فنائها عند القيامة تردد قال
الشيخ الإمام والأظهر أنها لا تفنى أبدا وفي عجب الذنب قولان قال المزني الصحيح أنه يبلى
وتأول الحديث ش بقاء النفس بعد موت البدن هو مذهب أهل الملل من
المسلمين وغيرهم وخالف فيه الفلاسفة بناء على إنكارهم المعاد الجسماني
واللائق بهم الكف عن الكلام فيه لم والتوقف فيه وهذا هو المنقول عن الشيوخ
وهو من أعيانهم والقرآن مشحون بالدلالة على بقاء النفس قال تعالى كل نفس ذائقة
الموت والذائق لا بد أن يبقى بعد المذوق وقال كلا إذا بلغت التراقي الآيات وهي
نص في بقاء الأرواح ووصفها الله تعالى بوصف فقال ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله أمواتا بل أحياء وفي الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام كان يزور
القبور ويسلم على الموتى وفي فنائها عند القيامة تردد للشيخ ذكره في تفسيره
فقال الأظهر أنها أي الأرواح لا تفنى وهو الحق فيحصل لها عند القيامة فناء ثم
تعاد لعموم ظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وقيل لا لكونها من المستثنى في قوله تعالى
إلا من شاء الله والأقرب أنها لا تفنى وأنها من المستثنى كما قيل في الحور العين أما الجسم
فإنه يبلى إلا عجب الذنب وهو بفتح العين وإسكان الجيم وآخره باء موحدة ويقال
عجم بالميم وحكى اللحياني تثليث العين فيهما فجملته ست لغات وهو عظم كالخردلة في
أصل الصلب عند العجز وهو رأس العصعص ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله

عليه وسلم كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب
وفي صحيح ابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه ينشئون وفي
البلى قولين وقال المزني رحمه الله يبلى وتأول الحديث أي على أن عجب الذنب لا يأكله التراب
بل يفنيه الله تعالى بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا واسطة ملك الموت ووافقه ابن قتيبة
وقال إنه آخر ما يبلى من الميت ولم يعرج هؤلاء لوقت فنائه هل هو عند فناء العالم أو
قبل ذلك وهو محتمل وتمسكوا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان والآخرون بالحديث
أولى لخصوصه وقال بعضهم إن عجب الذنب بالنسبة إلى الإنسان كالبذر بالنسبة إلى جميع
النبات عليه يدل قوله تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب
الحصيد إلى أن قال كذلك الخروج وموافقة الحديث الصحيح أنه ينزل من السماء ماء
فينبتون منه كما ينبت البقل وقال ابن عقيل الحنبلي لله سبحانه في هذا سر لا يعلمه
إلا هو إذ من يقدر على إيجاد الخلق لا يحتاج أن يكون لفعله شيء يبني عليه ولا خميرة فإن علل هذا
فيجوز أن يكون الباري سبحانه جعل هذا علامة للملائكة على أنه يحيي كل إنسان
بجواهره بأعيانها لا أجسام مثلها ص وحقيقة الروح لم يتكلم عليها محمد صلى الله
عليه وسلم فنمسك عنها ش اختلف الناس في أمر الروح من حيث معرفة أحد كنه
من الكلام فيه لأن اليهود لما سألوا عنه أنزل الله تعالى على نبيه قل الروح من أمر
ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا وقالوا أمسكنا فاجعلوا الروح من الشيء الذي لم
نؤتوه ولا تسألوا عنه فإنه سر من أسرار الله قال الجنيد الروح شيء استأثر الله
بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه بأكثر من أنه موجود
وإليه ذهب من المفسرين الثعلبي وابن عطية وغيرهما وفرقة تكلمت فيه وبحثت
عن حقيقته وأجابوا عن الآية بجوابين أحدهما أن اليهود كانوا قد قالوا إن أجاب
عنها فليس بنبي وإن لم يجب فهو نبي فلم يجب لأن الله تعالى لم يأذن له فيه ولأن أعلمه
علماؤه في ذلك الوقت تأييدا للمعجزة وتصديقا لما تقدم من وصفه في كتبهم إلا أنه لا يمكن
الكلام فيها الثاني أن سؤالهم إنما كان سؤال تعجيز وتغليط فإن الروح مشترك
بين روح الإنسان وجبريل وملك آخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى
ابن مريم فأراد اليهود أن يسألوا فبأي شيء أجابهم عنه يقولون ليس هذا المراد فجاء الجواب مجملا فإن كونه
من أمر ربي يصدق على كل من معاني الروح ثم اختلف هؤلاء في حقيقته على أقوال أحدها
أنه قال جمهور المتكلمين أنه جسم لطيف قال إمام الحرمين مشتبك بالأجسام الكثيفة

استبداله الماء بالعقود لا اخص وقال النووي في شرح مسلم انه لا مع عدا جابنا القلبي
انه عن حزوانه هو الحياة التي طار السرور بوجوده ظاهرا وباطنا واليه ميل القاضي ابي بكر قال الشيخ
بهاء الدين السهروردي ويدل على هذا الاخبار الدالة على انه جسم لما ورد فيه من الهبوط
والعروج والتردد في البرزخ والتعرض لا يوصف بهذه الاوصاف الا الاجسام وبه قال كثير
من الصوفية انه ليس بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز وله تعلق خاص
بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا خارج عنه وهذا هو الذي يلائم
وكرامات الاولياء حق قال القشيري ولا يشترط ان يكون الولي قلت من مذهب
اهل السنة اثبات كرامات الاولياء حتى قال ابو تراب النخشبي من لم يؤمن بها فهو كافر قال
الشارح ولعله يرى تكفير المبتدعة قلت او اراد كفر النعمة وقد وقعت خوارق
على ايدي الصحابة والتابعين ومن بعدهم لا يمكن انكارها لتواتر مجموعها وانكرها المعتزلة
زاعمين ان اثباتها مما يؤدي الى اختلاط النبوة بغيرها ونقل عنهم انهم اعترفوا بخوارق
العادات وذهب الامام محي الدين عن الاستاذ ابي اسحاق انكارها والذي حكاه عنه
امام الحرمين والامدي انه انما انكر منها ما كان معجزة لنبي كاحياء الموتى وقلب العصا
حية وفلق البحر ونحوها اما اجابة دعوة وموافاة ماء في غير موضع المياه
ونحوه لم يكن ينكره وعلى هذا مذهبه كالمحكي هنا عن الاستاذ ابي القاسم القشيري
ان الكرامة لا تنتهي الى حصول ولد بلا والد ونحوه قال في الرسالة ان كثيرا من المقدورات
يعلم اليوم قطعا انه لا يجوز ان تظهر كرامة لولي لضرورة او شبه ضرورة منها
حصول انسان بلا ابوين وقلب جماد بهيمة وامثال هذا يكثر انتهى وكان نقل هذا
عن الاستاذ اولى لقدمه وتمكنه في هذا العلم لكن المصنف يرى مقالة القشيري عين
مقالة الاستاذ بل يجعلها خبرا فقال في منع الموانع ومن رابع اذ قولهم ما جاز
ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي ليس على عمومه وان قول من قال
لا فارق بين المعجزة والكرامة الا بالتحدي ليس على وجهه قال الشارح وليس كما ظن
بل هو الذي قاله القشيري وهو ضعيف والجمهور على خلافه وقد انكروه على
القشيري حتى ولده ابو نصر في كتاب المرشد فقال ابو نصر الائمة ما وقع معجزة
لنبي لا يجوز تقديره وهو جعله كرامة لولي كقلب العصا ثعبانا واحياء الموتى والصحيح
تجويز جملة خوارق العادات كرامة للاولياء وفي الارشاد لامام الحرمين مثله وفي شرح
مسلم للنووي ان الكرامات بخوارق العادات على اختلاف انواعها وسعه بعضهم وادعى

ان

انما تختص بمثل اجابة دعاء ونحوه وهذا غلط من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها
بقلب الاعيان ونحوه انتهى ونقله بعلم ان نعود المعجزة يغني عن تعريف الكرامة لا فرق بينهما
عليها ص ولا نكفر احدا من اهل القبلة قلت هذه العبارة محكية عن الشافعي وابي
حنيفة والاشعري وهي صحيحة عن الاخير وما اخذ من قول الشافعي اقبل شهادة
اهل الاهواء الا الخطابية من الرافضة فانهم يشهدون بالزور لموافقيهم وقال السبكي
معناها لا نكفر بالذنوب التي هي معاص واما تكفير بعض المبتدعة بعقيدة تقتضي
كفره حيث يقتضي الحال القطع بذلك او ترجيحه فلا يدخل في ذلك وهو خارج بقولنا
بذنب غير اني اقول ان الانسان مادام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب وما يعرض
في قلبه من بدعة ان لم تكن مضادة لذلك لا يكفر وان كانت مضادة له فاذا عرف
غفلته عنها واعتقاده للشهادتين مستمر فارجو ان لا يكفيه في الاسلام
والتي اهل القبلة كذلك ويكون خصلة من الكفر الان يقال لا يكفر به الا بعد استلامه
من نوبته عنه فهذا محل نظر وجميع هذه العقائد التي يكفر بها اهل القبلة قد
لا يعتقدها صاحبها الا حين بحثه فيها للشبهة تعرض له ومجادلة او غيرة لم يرفع
في الاوقات يغفل عنها وهو ذاكر للشهادتين لا سيما عند الموت انتهى وتبع
المصنف عبد الجليل القصري في شعب الايمان بحيث لا نكفر احدا من اهل
القبلة بذنب لكن حكي عن احمد بن حنبل انه قال انه موضوع لا اصل له كيف بحديث النبي صلى
الله عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر قال الشارح وفي صحة هذا عن احمد نظر فان
معناه ثابت في الصحيح عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بايعوني
على ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا فمن وفى منكم فاجره على الله ومن اصاب
من ذلك شيئا فعوقب فهو كفارة له ومن اصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو الى
الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه وروى البيهقي باسناد صحيح عن جابر بن عبد الله سئل
هل كنتم تسمون الذنوب كفرا او شركا او نفاقا قال معاذ الله ولكنا نقول مؤمنين مذنبين
واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فهو مؤول على معاملته معاملة المرتد في وجوب
القتل واما على انه [illegible] ادى الى اعتقاد لم يوجب الى الجحود ولو كان
لم [illegible] الشرع بغيرهما [illegible] التحذير انتهى ويتفرع على عدم التكفير انه لا
يقطع بخلوده في النار وهل يقطع بدخوله [illegible] وحكاه القاضي حسين
في باب [illegible] المراة من تعليقه وقال المتولي [illegible] انه لا يقطع به وعليه يحمل

كذا النافع ص لا يعزب الروح عن السلطان ش هذا ما اتفق عليه في القابل
وهو المشهور في الحاوي خلافا للمعتزلة ص ويعتقد ان عذاب القبر وسؤال الملكين
والحشر والصراط والميزان حق والجنة والنار مخلوقتان اليوم ش اما عذاب القبر
فاجمع عليه سلف الامة وقال به جميع علماء السنة ودل عليه قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا اي في البرزخ بدليل قوله بعده ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل
فرعون اشد العذاب وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يثبت الله الذين
امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا نزلت في عذاب القبر واستعاذ منه النبي
صلى الله عليه وسلم وتواترت به الاحاديث ثم اختلف اصحابنا في انه هل يكون
بعد احياء الميت بجملته او بعد احياء اقل جزء يحتمل الحياة والعقل وبالاول قال
الحلبي وبالثاني قال ابن حزم الظاهري واهل الحرمين واختلف المعتزلة في ذلك لرد
جماعة اكثرهم وقال بعضهم التعذيب للروح دون البدن وقال بعضهم يعذب بلا اعادة
روح فاذا اعادت اليه الروح يوم القيامة تهجم عليه الالم كمن يقطع [illegible]
لا يحس بالالم الا بعد عود احساسه اليه وقد صح من حديث البراء بن عازب اعادة
الروح الى الجسد رواه ابو داود وصححه جماعة واما سؤال الملكين فهو
ثابت في الصحيح عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع
في قبره وتولى عنه اصحابه انه ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اتاه ملكان
فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل فاما المؤمن فيقول اشهد انه
عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعدا
في الجنة فيراهما جميعا واما المنافق والكافر فيقول لا ادري كنت اقول
ما يقول الناس فيه فيقال له لا دريت ولا تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد
ضربة بين اذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه الا الثقلين وفي رواية
الترمذي يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير وقال حسن غريب ومن قال تاج
الدين ابن يونس منكر ونكير للمرتاب لانكارهما واما المطيع فمبشر وبشير
وقوله في الحديث المتفق اذا وضع في قبره يقتضي اختصاص المسائلة في
المقبور والظاهر العموم للغريق والحريق واكيل السباع ونحو ذلك ورد
على القائل فلا عموم له نعم يستثنى من ذلك الشهيد فقد صح عن مسلم انه
عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة السيوف على راسه

منها

شاهرا واما الحشر فهو احياء الله تعالى الخلق بعد الاماتة وجمعهم بعد
التفريق قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وفي الصحيح حديث المسرف
على نفسه لما اوصى بان يحرق ويذر نصفه في البر ونصفه في البحر فامر الله
البر فجمع ما فيه والبحر فجمع ما فيه وفي رواية فقال للارض ادي ما اخذت
وفي رواية قال الله لكل شيء اخذ منه وقال كن فاذا رجل قائم والبعث
بعث الله الخلق من القبور وسوقهم جميعا الى عرصة القيامة وانكر الفلاسفة
حشر الاجساد ونشرها وردوها الى حشر الارواح ونصوص القران والسنة
المتواترة صريحة في الرد عليهم واما الصراط فهو جسر يمد على ظهر
جهنم يمر عليه جميع الخلائق ومن ورد به الاحاديث الصحيحة واستفاضت
وهو محمول على ظاهره وفي رواية انه ادق من الشعر واحد من السيف وقال
السمعي لم اجده في الروايات الصحيحة وانما روي عن بعض الصحابة وانما
بلغ الاوطار في صحيح مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر واحد
من السيف قال بعضهم ولو ثبت لم يوجب تاويله لتوافق الحديث الاخر
في قيل الملائكة على جنبيه وكون الكلاليب والحسك فيه واعطاء النار عليه
من النور ما يوضع قدمه وما هو في دقة الشعر لا يحتمل ذلك فيمكن تاويله
بان امره ادق من الشعر فان من لم يقم مثلا الحق العاسق وجه كونه ان
يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والمعاصي ولا يعلم حدود ذلك
الا الله تعالى واما تمثيله بحد السيف فلاسراع الملائكة فيه الا الامتثال
امر الله تعالى في اجازة الناس عليه واما الميزان فالمراد به نصب ميزان
ذي كفتين ولسان يوزن فيه الاعمال والاقوال فان قيل [illegible] الاعراض واما
ان يكون الوزن للصحف التي كتبت فيها الاعمال وقد تواترت به الاحاديث
والمراد به تعريف العباد مقادير اعمالهم وانكر المعتزلة الميزان واما
كون الجنة والنار مخلوقتين اليوم فلقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين وقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين وفي الصحيح اشتكت
النار الى ربها فقالت اكل بعضي بعضا فاذن لها بنفسين نفس في الشتاء
ونفس في الصيف واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بدخوله الجنة ورؤيته فيها قصرا
لعمر ورأى النار ورأى فيها عمرو بن لحي يجر قصبه والمرأة التي دخلت النار بهرة [illegible]

والاحاديث في هذا المعنى كثيرة وانكرت طايفة من المعتزلة وجودهما الان ثم منهم
من احال ذلك عقلا كعباد بن سليمان الصيمري ومنهم من جوزه عقلا وقال ان الله
عز وجل خلقهما سمعا كعبد الجبار وابي هاشم ومنهم من قال ارواح المشركين في الجنة
الان وان ال فرعون يعرضون على النار الان غدوة وعشية والقران يدل
على ان الجنة في السماء السابعة عند سدرة المنتهى وروى ابو نعيم الاصبهاني
في تاريخ اصبهان من طريق ابن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان جهنم محيطة بالدنيا وان الجنة من ورائها فلذلك كان
الصراط على جهنم طريقا الى الجنة ص ويجب على الناس نصب امام ولو كان
مفضولا ش اجمع الصحابة على المبادرة لنصب امام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيلزم منه وهو مجمع عليه الا ان اهل السنة يقولون وجوبه بالشرع والمعتزلة بالعقل
وقالت الخوارج لا يجب ومنهم من قال يجب عند ظهور الفتنة دون [illegible] الامن وعكسه
بعضهم وخرج بقول المصنف على الناس قول الامامية ان ذلك واجب على الله تعالى واشار
بقوله ولو مفضولا الى انعقاد امامة المفضول وهو الصحيح عند جمهور اصحابنا
وهو مذهب الاشعري وطايفة [illegible] له مع وجود افضل
منه لم ينعقد الا ان يكون ملكا [illegible] فتنقض احكامه وهذا يقتضي ان المسألة
اجتهادية [illegible] لو كانت قطعية لصح العقد للمفضول وبه جزم الامام في
الارشاد ص ولا يجب على الرب سبحانه شيء ش ولا يوجب عليه [illegible] الا انه
كان قبل هذا [illegible] اوجبه على نفسه كما في قوله كتب على نفسه الرحمة وقوله وكان
حقا علينا نصر المؤمنين فليس ذلك احسانا وتفضلا لا ايجاب والزام واوجب
المعتزلة على الله اللطف وهو فعل ما يقرب العبد الى الطاعة والثواب على الطاعة
والعقوبة على [illegible] قبل التوبة وفعل الاصلح لعباده في الدنيا ص والمعاد
الجسماني بعد الاعدام حق ش [illegible] مجمعون بالدلالة على ذلك قال الامام
فخر الدين في الاربعين [illegible] المعاد الجسماني [illegible] متعذر
فان نصوص الكتاب والسنة متواترة فيه لا تقبل التشكيك انتهى
وانما قيد المصنف بالجسماني لان الارواح باقية لم تعدم [illegible] الفلاسفة و
طايفة من النظار المعاد الجسماني واثبتوه للروح فقط وانكر الزهرية
والملحدة الجسماني والروحاني وتوقف جالينوس في هذه المذاهب و[illegible] الامام

في الاربعين

في الاربعين اثبات المعاد الجسماني دون الروحاني قال الشارح وهذا لا يعقل
قلت لعله اراد ان الارواح لم تعدم فيما اعيد الا الاجسام قال قلت
هذا هو القول الاول قلت [illegible] ومع [illegible] في ان الارواح تفنى عند القيامة
انها كما تقول [illegible] والعجب من [illegible] اصول [illegible] من
الفلاسفة [illegible] في انكار المعاد بالقول
بقدم العالم وعدم علمه بالجزئيات ولزم [illegible] جميع الانبياء اعاذنا الله من سوء اعتقاده
ص وتعتقد ان خير الامة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته فعمر
فعثمان فعلي امراء المؤمنين رضي الله عنهم اجمعين ش اي [illegible] دون خير الامة بعد
نبينا [illegible] فهو مجمع عليه كما نقله الامام ابو منصور السمعاني [illegible] خلاف
الروافض في تقديمهم عليا ولا بمخالفة من فضل العباس وفي صحيح البخاري عن محمد
بن الحنفية قال قلت لابي اي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر
واما كونه خليفته فقد كان الصحابة رضي الله عنهم يخاطبونه بذلك وهو [illegible]
الاشارة والاستنباط [illegible] الحسن [illegible] فوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب
الاية قال ابا بكر رضي الله عنه هو الداعي الاعراب الى قتال بني حنيفة وكانوا اولي
باس شديد [illegible] وكان قتالهم [illegible] قال فان
تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا فاوجب عليهم الطاعة لابي بكر قال السهيلي وهي
[illegible] على خلافته ومنها انه عليه الصلاة والسلام استخلفه في الصلاة
[illegible] مرضه [illegible] ولذلك قالوا [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا
الا نرضاه لدنيانا ومنها ما في الصحيح عن جبير بن مطعم قال اتت امراة النبي صلى
الله عليه وسلم فامرها ان ترجع اليه فقالت ارايت ان جئت ولم اجدك كانها تعني الموت قال ان لم تجديني
فاتي ابا بكر قال الشافعي رضي الله عنه فهذا دليل على انه الخليفة بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومنها ما في الصحيح عن عائشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اليوم الذي بدئ فيه [illegible] وقال ادعي لي ابا بكر واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا
فاني اخاف ان يتمنى متمن ويقول قائل [illegible] ويأبى الله والمؤمنون الا ابا بكر ومنها ما في
الصحيح عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نائم رايتني على قليب عليها
دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم اخذها ابن ابي قحافة فنزع منها ذنوبا او ذنوبين

وفي رواية صحيح والله يغفر له ثم استحالت غربا فاخذها ابن الخطاب فلم ار عبقريا
من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن وقوله وفي نزعه ضعف اشارة الى
قصر مدته وشغله بالحرب لاهل الردة عن الافتتاح وقوله ذنوبا او ذنوبين
اشارة الى مدته فانما كانت سنتين واشهرا وهو شك من الراوي وفي رواية اخرى
ذنوبين من غير شك فان قلت كيف الجمع بين هذا وبين قول عمر رضي الله عنه لما طلب
منه الاستخلاف ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترككم
فقد ترككم من هو خير مني يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت مراده انه
عليه الصلاة والسلام لم يستخلف نصا ونص تعيينا كما قررته وقد قال النووي في
شرح مسلم فيه دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على خليفته وهو اجماع اهل
السنة وغيرهم انتهى وروى ابن قتيبة في كتاب السياسة والامامة ان الحسن
البصري سئل هل استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر فقال اي والله الذي لا اله الا هو
استخلفه ولهو كان اعلم بالله واتقى له من ان يتوثب عليها لو لم يامره واختاره لها ابن
حبان في صحيحه وابن حزم واشار عمر رضي الله عنه بقوله في الفضيلة بالجمع
عليه اهل السنة وغيرهم وفي صحيح البخاري عن ابن الحنفية قلت لابي اي
خير الناس بعد ابي بكر فقال عمر وفي صحيح البخاري ايضا عن ابن عمر كنا نخير
بين الناس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنخير ابا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان
ابن عفان وفي رواية وفي معجم الطبراني فيسمع ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره وهو صريح في الرفع والخلاف بين عثمان وعلي مشهور
والاكثر على تفضيل عثمان وحكي عن اهل الكوفة تفضيل علي وفي المسألة قول ثالث
بالوقف في ذلك وهو محكي عن مالك وقال ابن عبد البر اجمع اهل السنة على ان
افضل الناس بعد النبوة ابو بكر ثم عمر ووقف اولئك في عثمان وعلي
قال فاما اليوم فلا يختلفون ان الترتيب عثمان ثم علي قال وعليه عامة اهل
الحديث من زمن احمد بن حنبل وهلم جرا انتهى واختلف في ان الترتيب المذكور قطعي
او ظني فالاول قال الاشعري والثاني قال القاضي ابو بكر و[illegible] في تعليق
القاضي حسين في باب امامة المرأة ان ترتيب الشيخين او الختنين يعني الصهرين عثمان
وعلي هل ذلك او بسوق [illegible] عن عائشة من كان مرتبة به [illegible]

١٨٦

انفرد ابن العظيم [illegible] وشهد بانهما من الصحابة ممن قدحهما مفترٍ لعن لتكذيبه
انفراد ان [illegible] وتمسك بما جرى بين الصحابة من القتال ما جرى بين [illegible] عن النهي
ثابتة بالنص فلا تزول بالاحتمال والاجتهاد وما صدر منهم بما ان صدر من غيرهم
لهم فيه ماجورون لانهم انما قصدوا به اقامة الدين فهم ماجورون على اجتهادهم
من اصاب منهم الصواب ومن اخطأ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي
فوالذي نفسي بيده لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه
وفي هذا الحديث الناس من يلوح من يقول مرتبة احدهم في الفضل فان نصف المد وهو
من مقابل الانسان ذهبا بقدر احد جبال في العالم ثم ينفق لاحد من الخلق ويتقرب وفوقه
وانها فيه وجوه الحب لا يبلغ الثواب المرتب على ذلك ثواب الواحد من الصحابة رضي
الله عنهم اذا تصدق بنصف مد ولو من شعير ودلك بالتقريب ربع مد من بالاكيل
المصري وكذا اذا اهم وعجز لا يكون عنقا لخل المعتاد ومن لم هذا الحديث لم
يعرف في مناقب الصحابة شيئا ابلغ منه والله اعلم ثم ان الشافعي ومالكا
وابا حنيفة والسفيانين واحمد والاوزاعي واسحاق وداود وسائر ائمة
المسلمين على هدى من ربهم ثم حاصل من جملة التعصب والحمل على العزم في
بعضهم ومناقبهم مأثورة وفضائلهم مشهورة ومن مطالع القرائح تنبعث لذ
وبقي فيه انتشار علمهم وتقرر جلالتهم على مدى الزمان وكلهم لا يقول
اجر على او يمنعه لنفسه ولا الغير وقد نقل عن الشيخ ابو اسحاق داوود
من الائمة المتبوعين وعظم شانه وكلامه يقول بعض اصحابنا انه لا يعتد بخلافه
في الفروع على الاطلاق ثم ان ابا الحسن الاشعري امام في السنة
مقدم ثم صنف الائمة لم يقل الامام ابو بكر الاسماعيلي اعلام السنة
هذا الدين بعد ما ذهب باحمد بن حنبل وابي الحسن الاشعري وابي نعيم الدرسبابادي
وقال الحاكم في ابي الحسن الاشعري لولاه الله بقرب الارض ذنوبا رحوت
ان يشفع الله له لوقعه عن ذينه وقال القاضي ابو بكر افضل احوالي ان افهم
كلام ابي الحسن وقال ابو بكر الصيرفي كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى
اظهر الله الاشعري فحجرهم في اقماع السماسم وقد اختلق عليه الكرامية
والمشبهة اشياء ارادوا به تشنيعه وعيبه او لم يفهموا عنه مرادهم به

الله من ذلك على لسان الحافظ ابي القاسم بن عساكر في كتابه تبيين كذب المفتري
فيما نسب للاشعري وقال ابو الوليد الباجي قد ناظر ابن عمر مدة من الغلاة واحتج
عليهم بالحديث وناظر ابن عباس الخوارج وناظرهم عمر بن عبد العزيز والشافعي
حفصا الفرد وسائر الائمة والتبع فيه ملكه قبل ان يخلق الاشعري وانما بين
الاشعري ومن بعده من اصحابه مناهجهم ووسع الكتاب الاصول التي اطلقوها فنسبه
به لذلك كما نسب مذهب الفقه على راي اهل المدينة الى مالك ومن راي الكوفيين
الى ابي حنيفة لما كان هو الذي جمع من اقوالهم ما وجد به الناس ص وان طريق
الشيخ الجنيد وصحبه طريق مقوم ش اشار بذلك الى الحض على اتباع
طريقة سلف الصوفية ونبذ ما ابتدعه بعض العابسرة التي رجحوا بابتداعهم
فيما عن الحق وسلكوا اما فلسفة الفلاسفة او الشيطان الرجيم فحقق الجنيد
بالذكر لانه سيد الطايفة وتحكى ان ابا العباس بن سريج احتضر مجلسه فسمع
كلامه فقيل له ما تقول في هذا فقال لا ادري ما اقول ولكن ارى لهذا الكلام صولة ليست
بصولة مبطل من صحبه ولازمه وكان اذا تكلم في الاصول والفروع ادهش العقول ويقول
هذا ببركة مجالسة ابي القاسم وقيل لعبد الله بن سعيد بن كلاب انك تكلم على كلام
كل احد وهنا رجل يقال له الجنيد فانظر هل تعترض عليه ام لا فحضر حلقته فسال
الجنيد عن التوحيد فاجابه فتحير عبد الله وقال اعد علي ما قلت فاعاده بعبارة
اخرى ولم يكن بتلك العبارة فقال عبد الله هذا شي اخر لم احفظه اعده علي مرة
اخرى فاعاده بعبارة اخرى فقال عبد الله ليس يمكنني حفظ ما تقول امله علي
فقال ان كنت اجرده فانا امليه فقام عبد الله وقال بفضله واعترف بعلو شانه
ومن كلام الجنيد الطرق الى الله عز وجل مسدودة على خلقه الا على المقتفين
اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من لم يحفظ القران ويكتب الحديث
لم يقتدى به في هذا الامر لان علمنا مقيد بالكتاب والسنة وقال ابن العجمي
الذكية من تلك القوم فلا اخبالها الا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة
ص وما لا يجب جمله وتشفع معرفته الا من وجود الله في عبده وقال كثير
منا عنه ش لما شرع في القسم الثاني من قسمي اصول الدين وهو ما
يجب معرفته في العقايد وانما هو من كلا فقه فتنفع معرفته ولا يضر جهله

جزء لما ان وجود كل شي هل هو عين ماهيته او زايد عليها وبالاول قال
الاشعري وبالثاني يحكي عن المعتزلة واختاره الامام فخر الدين وقال الفلاسفة
هو عين الماهية في القديم وزايد عليها في الحادث م فعلى الاصح المعدوم ليس
بشي ولا ذات ولا ثابت وكذا على الاخر عند الاكثر ش اختلف في ان المعدوم
هل يقال له في حال عدمه شي وذات وثابت ام لا وبالثاني قال الاشاعرة
وابو الحسين البصري وبالاول قال اكثر المعتزلة ومحل الخلاف في المعدوم الذي هو
ممكن الوجود فان كان ممتنع الوجود لذاته كاجتماع الضدين وقلب الحقايق
فلا يسمى شيا بلا خلاف ووجه تفريع هذه المسلة على التي قبلها انا ان قلنا
ان وجود الشي عينه فالمعدوم ليس بشي لانه متى زال الوجود لزم القطع بزوال
الماهية فلو كان شيا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم وان قلنا
زايد على الماهية فقيل انه شي لانتفاء الجزم على الاخر وقال الاكثرون ليس
بشي لئلا يلزم ما ص وان الاسم المسمى ش هذا قول الاشاعرة وحكي عن ابيه
عبيدة معمر بن المثنى وقال المعتزلة انه غيره وحكي عن سيبويه وقال ابن عطية في
تفسيره هذه المسالة سيل عن الاسم اهو المسمى فقال ليس به ولا غيره يريد دايما
في كل موضع وقال الامام فخر الدين في تفسيره وان كان المراد بالاسم هذا
اللفظ الذي هو اصوات وبالمسمى تلك الذوات في انفسها فهو غير المسمى
وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم
هو المسمى معناه ان ذات الشي عين ذات ذلك الشي وهذا وان كان حقا الا انه
من الواضحات فثبت ان الخوض في هذه المسالة على جميع التقديرات يجري مجرى العبث
وقال ابن الحاجب في شرح المفصل لا خلاف انه يطلق الاسم على المسمى وهو التسمية
وانما الخلاف هل هو في التسمية مجاز وفي المسمى حقيقة او العكس فالاول
مذهب الاشعري والثاني مذهب المعتزلة وهذا الخلاف لفظي لا يتعلق باعتقاد
ولا حقيقة وفي القران شواهد المذهبين فقال تعالى ما تعبدون من دونه الا
اسما سبح اسم ربك الاعلى وهذا على مذهب الاشعري وقال تعالى ابنوني باسماء
هولاء اسمه المسيح عيسى ابن مريم وهذا على مذهب المعتزلة وقال الشارح منشا
الخلاف في هذه المسالة ان المعتزلة لما انكروا القول بخلق القران واسماء الله

التي اطلقوها

فقالوا ان الاسم غير المسمى تعريضا بان اسماء الله تعالى غيره وكل ما سواه مخلوق
ثم نقلوا في الصفات حيث لم يثبتوها حقا بقبحا بل احكاما فقالوا بان الصفة
غير الموصوف فلو كان له صفات لكان في نفوذ القدم وهم عموا على الصفة بان الاسم
من جنس الالفاظ والمسمى ليس بالجنس وقالوا ان الاسم اللفظ فليس لله في الازل اسم
ولا صفة فلم يثبتوا صفة الالهية تعالى الله عن ذلك ولما راى اهل الحق ما في هذه
هذه المقالة من التلبيسة انكروها ونبروا عنها حتى قال يونس بن عبد الاعلى سمعت
الشافعي يقول اذا رايت الرجل يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة وعلى حكم هو
من قال الاسم المسمى ولم يقصدوا به ان نفس اللفظ هو حقيقة الذات فان فساده
ذلك معلوم بالبديهة وانما قصدوا به ان نفس اللفظ هو حقيقة الذات فان
فساد ذلك معلوم بالبديهة وانما قصدوا به مع فهو بهم وان الاسم حيث ذكر
اراجع عنه ما يعاير اه به نفس المسمى ولولا هو لم يذكر اصلا واستشهدوا بقوله سبح
اسم ربك الاعلى وانما سبح الرب سبحانه وسوه ويشهد له قوله تعالى اسمه يحيى ثم قال يا يحيى
فنادى الاسم وانما المقصود المسمى وقال الشيخ الامام بهاء الدين ابو حامد
ابن السبكي اخو المصنف فيما قيده على مختصر ابن الحاجب وجد المخففين جميعا على ما لفظناه
من اعوا مشايخنا رضي الله عنهم ان يقال اذا اسميت شيئا باسم فالنظر في ثلاثة اشياء ذلك
الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسمية ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي اطلق
اللفظ عليها والذات واللفظ متغايران قطعا والنحاة انما يطلقون الاسم على اللفظ
لانهم انما يتكلمون في الالفاظ وهو غير المسمى قطعا عند الفريقين والذات هو المسمى
عند الفريقين والخلاف في الامر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقيب فعلى قواعد
المتكلمين يطلقون الاسم عليه ويختلفون في انه الثالث ام لا فالخلاف عندهم حينئذ
في الاسم المعنوي هل هو المسمى ام لا في الاسم اللفظي واما النحاة فلا يطلقون
الاسم على غير اللفظ لان صناعتهم انما تنظر في الالفاظ والمتكلم لا ينازع في
ذلك ولا يمنع هذا الاطلاق لانه اطلاق اسم المدلول على الدال وهو يزيد شيئا اخر
دعا علم الكلام الى تحقيقه في مسئلة الاسماء والصفات واطلاقها على الباري
تعالى على ما هو مقرر في علم اصول الدين وقال رحمه الله افادنيه عبد الله انه
النافذة فالنحاة يريدون باللفظ لفظ انه النافذة والمتكلمون يريدون معناه وهو

والشيء هو الاسم فقط

والمعنى

ما يعجم منه من ح او م ن وقول النحاة ان اللفظة ويعنون به اللفظ مشعر بدلالته
على المعنى في الحقيقة هو المعنى للفظة او الربعة وذات عبد الله هي الملقب عند
الفريقين فهذا ينقح محل الخلاف في هذه المسئلة فليتامل بانه نفيح جسر وبه يظهر ان
الخلاف في ان الاسم المسمى غير ذاك في الاسماء الاعلام المشتقة في كل اسم انتهى ص وان
اسماء الله توقيفية ش هذا مذهب الاشعري فلا يجوز ان يطلق عليه شيء من الاسماء
والصفات الا ان ورد التنصيص عليه ثم قيل يشترط في ذلك القطع والصحيح ما قال القشيري اى
في المرشد من الاكتفاء بالظواهر واخبار الاحاد لكن لا في الاحكام الان لا يكفي في ذلك
القياس ثم هل يكتفي بالاطلاق مرة او لا بد من التكرار ومن الكثرة فيه رايان وذهب
القاضي ابو بكر الى جواز تسميته بكل ما لا يوهم الا من غير توقيف الا ان يوهم نقصا
واختار الغزالي الى الفرق بين الاسم والصفة فيشترط التوقيف في الاسم دون الصفة
ص ولو قال المرء يقول انا مؤمن ان شاء الله خوفا من سوء الخاتمة والعياذ بالله
لا شكا في الحال ش جواز ذلك هو قول اكثر السلف وحكي عن عمر وابن مسعود
رضي الله عنهما وبه قال الشافعية والمالكية والحنابلة والاشعري في المحرزون
وزاد بعضهم على ذلك فاوجبه ومنعه ابو حنيفة وطايفة وقالوا انما هو
شك والشك في الايمان كفر ورد محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة
عن احمد بن حنبل انه يقول انا مؤمن ان شاء الله واذا ان مسلم لا يستثني واجيب
من منعه من جعل ذلك شكا باجوبة احسنها وعليه اقتصر المصنف انه انما
يقال ذلك خوفا من سوء الخاتمة لان الاعمال معتبرة بها كما ان الصايم لا يصح الحكم عليه
بالصوم الا اواخر النهار ولو افطر العصر في اثنائه لم يكن صايما وقد حكي عن ابن مسعود
انه قيل له ان فلانا يقول انا مؤمن ولا يستثني فقال قولوا له اهو في الجنة فقال
الله اعلم فقال فهلا وكلت الاولى كما وكلت الثانية والعجب من مخالفة ابي حنيفة
لذلك وكان يه من الحنفية الماثريدي ... قد فعلا ان في الاطلاق تزكية للنفس
قال تعالى فلا تزكوا انفسكم ... كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء
الله وقوله عليه الصلاة والسلام وانا ان شاء الله بكم لاحقون او للشك في المتعة
او كمال الايمان لا في اصله ... فيستثني لذلك واعلم ان الخلاف في ذلك لفظي
لانهم اتفقوا على ان امر الخاتمة مجهول وان الاعتقاد الحاضر ... وان الانتفاع
به مشروط بالموافاة عليه فلم يبق الا التسمية ايمانا وهو لفظي ص وان ملاذ الكافر

استدراج ش اي لا نعمة بل هي كالعسل المسموم وهو المحكي عن الاشعري
وقال آخرون بل هي نعم ويدل له قوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وقوله فاذكروا
آلاء الله وقيل باثبات النعم الدنيوية دون الدينية وقال القاضي ابو يعلى من الحنابلة
انه ظاهر كلام احمد وقال الآمدي في الابكار لا نعلم خلافا بين اصحابنا ان الله تعالى
ليس له على من علم اصراره على الكفر نعمة دينية واما النعمة الدنيوية ففيها اختلفوا فيها
وللاشعري قولان وميل القاضي ابي بكر الى الاثبات واجمعت المعتزلة على ان لله على الكافر
النعمة الدينية والدنيوية ثم اشار الى ان الخلاف لفظي فمن نفى النعم اعتبر المآل
في الدنيا ونفى اسباب الهداية غير انه لا يسميها نعما لما يتعقبها من الهلاك
لقاطع انه منها هاتها للفخر وفي الرسالة للقشيري عن ابي العباس السياري
عطاؤه على نوعين كرامة واستدراج فما ابقاه عليك فهو كرامة وما ازاله عنك
فهو استدراج فقل انا مؤمن ان شاء الله ومن لم يظهر مناسبة ذكر المصنف هذه
المسئلة عقب ما قبلها ص واختلف المشار اليه بانا الهيكل المخصوص ش
اختلف في حقيقة النفس الانسانية وهي ما يشير اليه كل احد بقوله انا
فقال كثير من المتكلمين هو البدن المعين والهيكل المخصوص وقال الامام فخر الدين
في المطالب انه قول جمهور الخلق والمختار عند اكثر المتكلمين لان كل عاقل اذا قيل
له ما الانسان يشير الى هذه الهيئة المخصوصة وان الخطاب متوجه اليها
وكذا الثواب والعقاب وقال بعضهم بل هي شيء آخر لخصوص الطبيعة المودعة
فيه وهي الروح حكاه الاشعري في المقالات عن بعض المعتزلة والمشهور في
القرآن والتفسير الاول قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى الخلق
الآخر انما هو البدن ص قال الشارح واعجب من المصنف في تنبيهه آخرها
اقتصاره على انه هو الهيكل مع ان بعضهم قال انه مبني على انكار النفوس
نعم المطارحة وهو قول ضعيف فهو من المصنف الجزم بخلافه وقد سبك المصنف
من الجمع بين المسئلتين فعلم ان لا ارتباط بينهما حتى يستدل عن الجمع بينهما وفيه نظر
وان القائل بان المسمى بالنفس المشار اليه انما هو الهيكل اذ لا كان حيا وزوال
الحياة بزوال التركيب الثاني انه سموه احتياطا للانسان عن الكلام في الروح
وكيف نتكلم عليها هنا واسقط المصنف عن هذا انهما شيئان لنا في احوالها
في حقيقة الروح هل هي عرض او جوهر او غير ذلك من الاقوال وهو موضع اسكت عنه

البنية

والثاني

والثاني ان المشار اليه بانا هل هو هذه الجثة او الروح ثم قال الروح
الجثة فلا اشكال عنده واشار لم يقل بانها الجثة وهو الذي يقطع به انه
يقول اللازم من كون الروح غير الجثة ان لا يكون المشار اليه بانا الجثة بل المشار
اليه بانا الجثة اذ الكائنة النفس قائمة بها لتخرج جثة الميت قال الشارح
ولا يخفى ما فيه من التعسف مع خروجه عن طريقة الناس في حكاية هذا المذهب
ص وان الجوهر الفرد وهو الذي لا يتجزى ثابت ش مذهب اهل الحق
من المتكلمين ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى بالفعل ولا بالوهم لا للعجز عن تمييز طرف
منها ولا بالفرض لاستلزام خلاف المفروض ويسمى كل من تلك الاجزاء جوهرا فردا
وخالف في ذلك معظم الفلاسفة والنظام والكعبي من المعتزلة فقالوا انقسم
ان ينتهي الى جزء لا يقبل القسمة بالفعل فلا بد ان يكون قابلا لها في الوهم والتعقل
وهو من فيه قياس لانه يؤدي الى وجود اتصالات لا نهاية لها ويؤدي الى ان يكون
اجزاء الخردلة متساوية لاجزاء الجبل لان كل واحد منهما لا يتناهى واذا
حكم الوهم على الجوهر الفرد بالانقسام وحكم العقل باحالته لقبول التركيب
علم لذلك ان يقف الوهم على العقل ووقف الامام في هذه المسئلة وهو مقتضى كلام
امام الحرمين والعقل بانتفاء الجوهر الفرد انه من مقدمات حدوث العالم
فان الجسم اذا ثبت انه مركب من اجزاء مفردة استحال خلوه عن الاكوان التي
هي عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهي معان حادثة ثبت بثبت
عليه ان ما لا يخلو عن الاكوان الحادثة لا يسبقها وما لا يسبق الحادث فهو
حادث او يؤدي الى ما لا اول له من الحوادث وهو محال ص وانه لا حال اي لا واسطة
من الوجود والعدم خلافا للقاضي وامام الحرمين ش الجمهور على انه لا واسطة بين
الوجود والعدم واثبت المعتزلة بينهما واسطة سموها بالحال وعرفوها
بانها صفة لموجود لا توصف بوجود ولا عدم اي لا انها غير موجودة في الاعيان ولا
معروفة في الاذهان وحكاه المصنف عن القاضي ابي بكر وامام الحرمين فاما
القاضي ابو بكر فهو احد قوليه كما قاله الآمدي واما امام الحرمين فرجع عنه وقال
بكتابه المسمى بالبرهان اختار في الشامل المبني على اساليب الاشكال في القطع
ابطال الاحوال وحين ان لا نقطع بنفيها ولا بثبوتها واحتج الامام على الرد على نفيها بان تلك الواسطة

ان كان للملابسة بوجه ما كانت موجودة وان لم يكن معدومة واشار في الطوالع
الى ان الحق لعطف ص وان النسب والاضافات امور اعتبارية ذهنية لا وجود
لها في الخارج ش هذا مذهب اكثر المتكلمين لكن استثنى في الابكار
الطوالع وغيره وهو حصول الجسم في المكان فقالوا بوجوده في الخارج وقالت
الفلاسفة بوجودها ص وان العرض لا يقوم بالعرض ولا يبقى زمانين ولا ينتقل
عن محله ش فيه مسائل الاولى ان العرض وهو ما لا يقوم بنفسه بل يفتقر وجوده
الى محل يقوم به كالحركة والسكون والبياض والسواد لا يقوم بالعرض لان العرض
ما لا يقوم بنفسه بل يحتاج الى محل يقوم به كالجسم فلو قام العرض بعرض لكان المحل
جوهرا فيلزم ان يكون عرضا لا عرضا وجسما لا جسما وهو محال وجوزت الفلاسفة
قيام العرض بالعرض واختاره الامام في المحصل لان السرعة والبطء عرضان قائمان
بالحركة وليستا قائمتين بالجسم اذ يقال جسم بطيء في حركته ولا يقال جسم بطيء في جسميته
واجيب بالاول لو كان السرعة والبطء قائمان بالمتحرك لا ببعض الحركة فلا نسلم انه
انما يقوم بالجواهر لكن قد يكون ذلك بلا واسطة كالحركة وقد يكون بواسطة الحركة
الثانية وهي مبنية على التي قبلها ان العرض لا يبقى زمانين بل يفنى ذلك العرض
ويخلقه غيره هذا مذهب الاشاعرة وبنوا عليه بقاء العالم لانه اذا لم يبق زمانين
لم يستقل بنفسه بل يفتقر الى الله على مرور الازمان واليه الاشارة بقوله تعالى يا ايها
الناس انتم الفقراء الى الله فالجوهر مفتقر الى الفاعل في ايجاده ثم في ابقائه وامداده
باعراضه فلو بقي العرض لما احتاج الى الفاعل وذهبت الفلاسفة الى بقاء جميع
الاعراض دون الازمنة والحركات وذهب الجبائي وابنه الى بقاء الا الالوان والطعوم
والروائح دون العلوم والارادات والاصوات الثالثة ان العرض الواحد لا يحل
محلين ش واحتج اصحابنا بانه لو حل مثل العرض الواحد محلين لامكن حلول الجسم الواحد
في مكانين في حالة واحدة وهو محال ص وان المثلين لا يجتمعان كالضدين خلافا للخلافين
اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان ش المعلومات تنحصر في المثلين والضدين
والخلافين والنقيضين لان المعلومين ان امكن اجتماعهما فهما الخلافان وان لم يمكن فان
لم يمكن ارتفاعهما فهما النقيضان وان امكن ارتفاعهما فاما ان يتماثلا او يختلفا في الحقيقة
والاول الضدان والثاني المثلان وقد ذكرها على ترتيب المصنف فالاول المثلان لا يجتمعان

البياض
ويمكن ارتفاعهما كالبياض والسواد واحتج اصحابنا بانهما لا يجتمعان بان المحل
لو قبل المثلين لكان ان يقبل الضدين فان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن مثله او
ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما في المحل وانتفاء الاخر فيلحقه ضده فيجتمع
الضدان وهو محال الثاني الضدان لذاتهما لا يجتمعان وقد يرتفعان فان قلت
فرض ذلك بالموت والحياة مع انه لا يمكن ارتفاعهما عن الحيوان قلت
يمكن ارتفاعهما بانعدام الحيوان وانما لا يرتفعان مع وجوده الثالث الخلافان
وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالظلم والقعود الرابع النقيضان وهما اللذان
لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه ص وان احد طرفي الممكن ليس اولى ش
الصحيح ان احد طرفي الممكن من الوجود والعدم ليس اولى من الطرف الاخر فانه لو كان
احدهما اولى به وتحقق بسبب الطرف الاخر فان لم تبق الاولوية لا يحصل الرد من
الله وان بقيت فان لم يقع الطرف الاخر اولا به لم يكن السبب سببا وان جاز فيكون
كلا الطرفين اولى لكن احدهما بالذات والاخر بالغير وما بالذات اقوى فان تحقق
الطرف الاخر كان ما بالغير اقوى وان لم يتحقق لا يكون السبب سببا وقيل العدم
اولى به لذاته وقيل العدم اولى بالموجودات السيالة لذاتها وهو الزمان والحركة
والصوت وعوارضها وقيل الواقع من الطرفين اولى به وقيل الوجود اولى عند وجود
العلة دون الشرط ص وان الباقي يحتاج الى السبب وبني على ان علة احتياج
الاثر الى المؤثر الامكان او الحدوث او هما والعلة والامكان شرط الحدوث
وهو اول ش الاكثرون على ان الممكن حالة بقائه يحتاج الى السبب المعين
كما يحتاج اليه في ابتداء وجوده بمعنى انه يدوم ذلك الموجود لدوام علة المؤثر
الاول وخالف فيه الفلاسفة حتى رتب بعضهم على ذلك انه اذا وجد الفعل
من الفاعل لم يبق الى الفاعل حاجة كبقاء البناء بعد البناء وكبقاء ذلك ان السبعا
وهو انه لو جاز عدم الصانع لما ضر ذلك وجود العالم فانه هذا خرج من العدم الى الوجود
فانقطعت حاجته اليه وهذا الخلاف مبني على الخلاف في مسألة اخرى وهي
ان علة احتياج الاثر الى المؤثر ما هي وفيه مذاهب احدها انه الامكان
وهو اختيار الامام فخر الدين وحكاه عن الاكثرين الثاني انها الحدوث وهو
الخروج من العدم الى الوجود وعليه بني ذلك الا ان الصانع الحدوث
فرينا الثالث انها المجموع منهما فهي مركبة الرابع ان العلة الامكان

لقولهم بقاء الجواهر وحدوث الاعراض (ص) والجوهر غير مركب من الاعراض (ش) هذه
مقالة الجمهور وحجتهم انه لو تركب منها لما قامت به لانها قائمة به [illegible]
ولانه لو قامت الاعراض بالجوهر لكانت قائمة بالعرض وهو محال واشار الثانية فلاتفاق
على ان الجوهر يقع اتصافه بالحياة والعلم والقدرة ومعنى ذلك من الاعراض وملابسه في ذلك
الفلك والنجار فقالوا ان الجوهر اعراض مجتمعة (ص) والابعاد متناهية (ش) اي ان كل
جسم فبعده متناه اي له نهاية اي حد وهو الطرف الذي لا يوجد بعده شيء منه وخالف
فيه بعض الاوائل فاثبت ابعادا لا نهاية لها (ص) والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا
والمختار وفاقا للشيخ والامام يعقبها مطلقا وثالثها ان كانت وضعية لا عقلية
(ش) تتقدم العلة على المعلول في الرتبة متفق عليه واما في الزمان ففيه مذاهب
احدها وبه قال الاكثر انه معها تقارنه في الزمن [illegible] الروضة انه الصحيح وبه اجاب
امام الحرمين وعبارة الرافعي انه الاشبه [illegible] امام الحرمين ونسبه للمحققين الثاني
واختاره المصنف تبعا للوالد انما تعقبه وهو [illegible] الثالث التفصيل
بين الوضعية ومنها الشرعية فيعقبها المعلول والعقلية فتقارنه لكونها مؤثرة
بذاتها وهذا كلام نص الشافعي في الام في كتاب الطلاق قال الشيخ عز الدين
في القواعد الاسباب القولية التي يستقل بها المتكلم كالطلاق والعتاق [illegible]
ان احكامها تقترن بآخر حرف منها فتقترن الحرية بالراء من قوله انت حر والطلاق بالقاف
من انت طالق وهذا اختيار الاشعري والجزاري من اصحاب الشافعي وهو [illegible] في جميع
الالفاظ كالامر والنهي فاذا قال اقعد كان الامر مع الدال من قوله اقعد وان قال
لا تقعد كان النهي مع الدال من قوله لا تقعد وكذا الاقارير والشهادات والدعاوى
والعقود وقال بعض الشافعية لا تقع بعد الايجاب شيء من هذه الا بعد الفراغ
عليها من غير فصل زمان انتهى (ص) واللذة حصرها الامام والشيخ الامام في المعارف
في المعارف وقال ابن زكريا هي الخلاص من الالم وقيل ادراك الملائم والحق الالم مقابلها ان
ملزومها وكذلك ملزومها (ش) نقل المصنف عن والده والامام فخر الدين حصر
اللذة في المعارف وعبارة الامام تدل على انه لم يحصرها وانما جعلها اعلاها
فانه قال اللذات المطلوبة في هذه الحياة العاجلة محصورة في ثلاثة اللذات
الحسية وهي قضاء الشهوات ويشاركنا فيها الادمي غيره من الحيوانات واوسطها
اللذات الخيالية وهي الحاصلة من الاستعلاء والرياسة لدفع الم النقص

والعقلية

والعقلية وهي اشرفها المتعلقة بالعقلاء [illegible] بالعارفية الاولياء ولذلك قال بعضهم
اخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة واعلاها اللذات العقلية وهي
الحاصلة بسبب معرفة الاشياء والموجودات [illegible] حقائقها وهي اللذة على الحقيقة
واخذ ذلك من كلام الغزالي فانه قال والعقلية اقلها وجودا واشرفها اما قلتها
فلان الحكمة لا يستلذها الا الحكيم ومصور الرضيع عن ادراك لذة العسل والحلوى
[illegible] والحلاوة فانه لا يعرف انها ليست بلذيذة واستطابة اللبن لا يدل على انه
اطيب الاشياء والناس كلهم الا النادر يعتقدون في حق الجمل [illegible] رتبة العلوم
وانهم لا يستلذونه ومن [illegible] انه [illegible] الملاذ [illegible] واما شرفها فلانها
لازمة لا تزول ودائمة لا تمل ومن ثمارها في الدار الاخرة والعاقل [illegible] الشريف [illegible]
بالخسيس الفاني كان [illegible] في عقله [illegible] يستفلونه واهل [illegible] ان الفضائل
النفسية اكتسابها العلم والعمل لا [illegible] الاعوان وحفظة طلاب المال فان العلم
يحرسك وانت تحرس المال والعلم يزكو بالانفاق والمال ينقص به والعلم مانع
من الرذائل والمال من بعض [illegible] ولذلك حمد الله في القرآن في مواقع
وقال الشيخ عز الدين في القواعد هي العتق بدار الجنة واسماء دار الكرامة وهي
الجنة فان اللذة لا تحصل بها من [illegible] او [illegible] لا [illegible] جميع العلامة
فنجد اهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع [illegible] العلامة
في [illegible] عقوبات الاخرة لا [illegible] في هذه الدار حياة واحدة
في تلك الدار [illegible] اسباب الموت [illegible] وما هو [illegible] انتهى وذهب
محمد بن زكريا الرازي الى ان اللذة امر عدمي وهو الخلاص من الالم وزيفه الامام بانا اذا وقع
النظر على صورة حسنة فانه يلتذ [illegible] مع انه لم يكن له شعور بها حتى يجعل
[illegible] اللذة خلاصا عن الم الشوق اليها ولزم من جعل اللذة [illegible] بالعثور
على [illegible] وقيل اللذة ادراك الملائم وبه قال ابن سينا في بعض كتبه وقال في الشفا
ادراك الملائم من حيث هو ملائم وقال المصنف تبعا [illegible] في [illegible] الحاجبية اقوال الاوائل
ليس بنفس اللذة [illegible] وفي المحصول [illegible] الصواب انا لا نعرف [illegible]
[illegible] وعليه مشى في الطوالع [illegible] المصنف ان الالم مقابل
اللذة فيكون على الاول وجوديا وهو [illegible] في الملائم وعلى الثاني عدميا وهو

أم لا على الملا ب ص وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع او ممكن لانه اما
ان تقتضي وجوده في الخارج او عدمه او لا تقتضي شيئا ش اي ما اقتضت
ذاته وجوده في الخارج هو الواجب والذي اقتضت عدمه هو الممتنع والذي لم
تقتض ذاته واحدا منهما هو الممكن ولا يخرج شيء واحد من هذه الثلاثة عما هو عليه
وقال بعضهم هما قسمان واندرج الواجب في الممكن ص خاتمة
ش هي الخاتمة في علم التصوف واقتدى في الخاتمة بصاحب الشامل الصغير
ليكون السعي في تحصيل القلب خاتمة الكلام ص اول الواجبات المعرفة وقال
الاستاذ النظر المؤدي اليها والقاضي اول النظر وابن فورك وامام الحرمين القصد
الى النظر ش اختلف في اول ما يجب على المكلف على اكثر من عشرة اقوال ذكر المصنف
منها اربعة احدها معرفة الله تعالى لقوله فاعلم انه لا اله الا الله وليعلموا
انما هو اله واحد وبه قال الاشعري وقال ابن التلمساني وهو قول عامة اهل الحديث
وسلكوا طريق السلف ونهوا عن طريقة الكلام وزعموا انه محدث ولم يخض فيه
احد من الصحابة والتابعين وانكروا قول اهل الكلام اول واجب النظر ولو قال
الكلام والمعقولات لاثم ولعنه لم يعمل ولكن يقال له اسلم في الحال والا قاتلناك معه
على السيف قال ولا اعلم في هذا خلافا بين العلماء [illegible] الثاني
النظر المؤدي الى معرفته تعالى فانه لا يتوصل اليها الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وفي القرآن آيات في وجوب النظر والتنبيه على الآيات والعلامات وحكى
الشيخ عز الدين في القواعد انه لا يجب النظر الا عند الشك فيما يجب اعتقاده وقبلي
[illegible] ان يقصر وقال الغزالي في بعض كتبه المنكر [illegible]
عند العارف به حالة اذا عرف انه محدث فالمحدث لا يستغني عن المحدث فحصل له البرهان
على الايمان بالله ما اوتي هاذه المعرفة الثالث وبه قال القاضي انه معرفة الاوائل
والمقومات التي لا يتم النظر الا بها الرابع وبه قال ابن فورك وامام الحرمين انه
القصد الى النظر الصحيح فانه لا يحصل النظر الا بالقصد اليه وذكر الامام في المحصل
وغيره ان الخلاف لفظي يرجع الى انه هل المراد الواجب لعينه او لغيره فمن اراد الاول
قال انه المعرفة ومن اراد الثاني قال انه النظر او القصد الى النظر قال الشارح فهو
معنوي يظهر فائدته في العصيان لمن ترك النظر عمن اوجبه ومن لم يوجبه قلنا

قلت فمن عرف بتقوى الاملا انه [illegible] وجوب الوسائل من المقاصد
فكيف يقال لا يعصي من لم يوجبه والله اعلم ص [illegible] والنفس [illegible]
بريا [illegible] عن سفساف الامور ويجلو [illegible] ش لما ابدا [illegible] معرفة الشيخ بالنظر
في الوجود [illegible] نفسه وعبرها [illegible] معالمه في الكلام
هو علم الشريعة والباطن وهو علم الحقيقة ويجتنب فيها الردى التافه وهو الدنيا
التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة
ما سقى كافرا منها شربة ماء وقال [illegible] الدنيا اهون على الله من هذه على اهلها
وقال الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه او عالم او متعلم ولو لم يكن في محبة
الدنيا من المفسدة الا الاشتغال بها عن الله [illegible] لا تغبطن اهل الدنيا
على دنياهم [illegible] وصونه
[illegible] الجوهري [illegible] عنه
انتهى ومنه [illegible] بعضهم [illegible] مع التحمل
والسفساف بسين مهملة [illegible] والردي من كل شيء وهو ضد المعالي
واطلبه [illegible] وروى البيهقي في شعب الايمان
عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب معالي الامور ويكره
سفسافها [illegible] المعالي والسفساف [illegible] السعادة والشقاوة
وابى النفس لا يرضى ان يكون [illegible] العزة على ان يكون اعلى ولا يميل الى الاعوجاج
ومن هدي الى الطريق المستقيم [illegible] معرفة الله والعمل للآخرة [illegible] على الشهوات
والحرص على الدنيا ولهذا قال الشافعي لو اوصى لاعقل الناس [illegible] الى الزهاد وقيل لعبد
الله بن المبارك من الملوك قال الزهاد قلت [illegible] النعيم
تستعبدهم الدنيا [illegible] عن اهل الآخرة والدنيا [illegible] الزهد
[illegible] ص [illegible]
ربه تصور [illegible] عذاب ورجاء اصغى الى الامر والنهي فارتكب واجتنب
[illegible] مولاه وكان سمعه وبصره [illegible] وان سأله اعطاه
وان استعاذه به اعاذه ش قال بعض العارفين [illegible] اهل التصوف [illegible]
[illegible] في جميع [illegible]

للالباب ومن وجد ودام بالقلب على وجه محظي من الله بجميع اماله وصون الله في جميع
احواله ولنقطعت عنه هواجس نفسه ولم يطمع بقلبه الوخاطر بدعوة الرعونة وداو
الشيخ عن الدين في القواعد الطريق في اصلاح القلوب التي تصلح الاجساد بصلاحها
وتفسد بفسادها تطهيرها من كل ما يبعد عن الله وتحليتها بكل ما يقرب الى الله سبحانه
اليه من الاحوال والاقوال والاعمال وحسن الادب والاقبال عليه في الافتقار
اليه والتنقل بين يديه في كل وقت من الاوقات وحال من الاحوال على حسب الامكان
من عين اذا الى المشاهدة والكمال والمعرفة ذلك هو الملقبة بعلم الحقيقة وليست
الحقيقة خارجة عن الشريعة بل الشريعة طافحة باصلاح القلوب بالمعارف والاحوال
والعزوف والنشاط وغير ذلك انتهى فاذا عرف الانسان ربه تصور بقلبه تعظيم
الله وتقرب منه وليس المراد قرب المسافة ونحوها بل التعبير من اللطف والارشاد
والتوفيق وارادة الشريفة والتقريب باللطف والارشاد والتوفيق والهداية الجنية
فهما تعبيران تقريب معنويان فقال ان يقع في التبعيد ورجاء ان يكون من اهل التقريب
فيتوق الى العلم واصغى الى اوامر الله ونواهيه فيبحث عنهما وعلمهما بحسب الامكان
حار يحب ما امره الله به واجتنب ما نهاه الله عنه فكان نتيجة علمه عمله به ومن
كلام بعضهم العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل فقال العلم والعمل محبة الله
تعالى له وهو يدل على ان محبة الله للعبد سابقة على محبته له وحيد حلاف والا
الاول قال بعضهم علامة محبة الله بغض المرء نفسه لانها مانع له من المحبوب
فاذا وافقته نفسه في المحبة احبها لا لانها نفسه بل لانها تحب محبوبه ومن ثبت
على محبة الله تعالى له صيانة جوارحه وحواسه فلا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا يكتسب
الا لاجله كما قال عليه الصلاة والسلام من احب لله وابغض لله واعطى لله ومنع
لله فقد استكمل الايمان وكما كانت حالة النبي صلى الله عليه وسلم انه ما انتقم لنفسه
في شيء يونى اليه الا ان تنتهك حرمات الله فيكون هو ينتقم لله واظهر الحديث
في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم من اذى وليا فقد اذنته بالحرب وما تقرب
الي عبدي بشيء احب الي مما افترضت عليه وما زال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي
يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سالني لاعطينه ولئن استعاذ بي لاعيذنه قال بعضهم معنى

هذا الحديث

هذا الحديث ان الله تعالى يتولى من احبه في جميع احواله كما يتولى الوالد جميع احوال
الطفل فلا يمشي الا برجل ابيه ولا ياكل الا بيد ابيه فيقيت صفاته وفانيت صفات
الوالدين فاما المشتق اشتقاقها فيجعله يتكلم حال الولي مع الله سبحانه وانقياده
الله له ولنبا يحتمل فعيل بمعنى فاعل اي ولي امر الله ويحتمل انه بمعنى مفعول اي ولي الله امره
ويرتب على ولاية الله اجابة دعوته واعانته بما استعاذ منه قال ابو سعيد الخراز
اذا اراد الله ان يوالي عبدا فتح عليه باب ذكره فاذا استلذ الذكر فتح عليه باب
القرب ثم رفعه الى مجالس الانس ثم اجلسه على كرسي التوحيد ثم رفع عنه الحجب
وادخله دار الفرد وكشف له الجلال والعظمة فاذا وقع بصره على الجلال والعظمة
خرج من حسه ودعاوي نفسه وبطل حسنه في مقام العلم بالله فلا يتعلق بالخلق
بل يتعلق بالله ويخليه بقلبه فيسمع ما لم يسمع ويفهم ما لم يفهم تم ومن الهمة
لا يبالي بجهل من جهل الجاهلين ويدخل تحت نقطة الارض تبين ومن الهمة
وتعوين جميع الاسباب الامور وعلى من معاليها لا يبالي جهل من يريد الله او غيره
فلا يتعلم امره ولا نهيه ولا يعمل بمقتضى ولم يسمع ما لو علمه ولا يبالي بالكسب
من المال هل هو من حلال او حرام ولا ما يعمل من الاعمال هل يوافق الشرع ام لا ولا يبالي
في افعاله هل يسخط الرب او يرضيه فتراه في عزاوله واهل في نياته وهكذا
قال العلماء ان الخسيس من باع دينه بدنياه واخس الاخساس من باع دينه بدنيا غيره
تم من ترك صلاحه وجلب افسادا اورجى اوسخطا وقربا او بعدا وسعادة او شقاوة
فهذا خطاب لمن علم الفرق بين الحالين وتميز بين ذلك تصويرا او اعادة
والاعراض للصلاح والرجى والقرب والسعادة والنعيم والتقويم تحقق العلماء
فعبر ان عرفة الطريق بقتر فاسلك طريق الهدى واحذر طريق الضلال تم واذا حكم
لك امر من امور الشرع فان كان من امور اعباء ورجاء من الرحمن فان خشيت وقوعه الا بقاعة
على حقه متحققة بما علمك واحتياطا استغفار من الاستغفار لا يوجب من الاستغفار
ومن ثم قال الشيخ ورعي اتحل وان حقق التعجب فتستمع امنه وان كان شيئا قالبا
فاياك من السكوت فانه يعلق فاستمع تم اذا عرض للسالك طريق الاخرة امر طريقه
او شك فيه عن ان الشرع قد من لا حقا لا نعرف الا سنه فان الامكان لا نعرف الا منه وله
نظائره احوال لحسرها ان يعلم انه مامور به شرعا انما على طريق الوجوب او الاستحباب
فليفعله الرجعه بانه من الرحمن عز وجل ثم يحتمل ان يكون الكاسر الله ويحتمل ان

يكون من العادات الملكية في الورع والتقوى ونحوهما او الملكات الملكية من معارضة النفس والشيطان
بالوسواس ونحوها في الخواطر الالهامية فانه لا يزاحمها شيء ولا يبقى لها النفس والشيطان
نوعا وكسرا لها قال الشارح وعلم من قوله وبادر بفعله التعقيب السرعة قال
الاستاذ ابو القاسم القشيري كانك ان توقفت بره الامر وهبت ريح التكاسل ومن
يحكى عن ابي سعيد انه كان في شغل من غاية من يزع فمضى عليه عنه وقال اذا دفعه الى
فلان فقيل لو صبرت حتى تخرج فقال خشيت ان يزول ذلك الخاطر عن القلب قلت
هذه العادات الا انه لما دل على التعقيب واثم لم يكمل الجزاء بالشرط والدالة على التعقيب هي
الفاء واخذ هذا المعنى مفهوم من لفظ المبادرة ولا يحتاج مع ذلك الى الدلالة الفاء
والله اعلم فان خشيت مع كونه مأمورا به ان يقع على صفة منهية كعجب او رياء فلا يدع
ذلك مانعا لكونه من المبادرة اليه الا الامر واحترز عن المنهي فان اوقعه على الصفة
المنهية كان ذلك من ميطانه قلت وانما عبر المصنف بالوقوع ... في الابتداء
فانه لو كان مقصودا ابتداء على الصفة المذمومة فان يحكم انه انما يغوى به فانا جازم كان الخاطر
شيطانيا وانه العلاج في خشيته ومنع من ... من عجب ان يكون هو الحامل له على الفعل
ومن قال الفضيل بن عياض العمل لاجل الناس شرك وترك العمل لاجل الناس رياء والاخلاص ان
يعافيك الله منهما ثم اشار المصنف الى الجواب عن سؤال تقريره انه حكي عن رابعة العدوية
انها قالت استغفارنا يحتاج الى استغفار ومقتضاه ان لا يستغفر فانه اي محوج الى
الاستغفار منه فاجاب عنه بان ذلك لا يقتضي ترك الاستغفار قال الغزالي في الاحياء في باب
التوبة لا تظنن ان ... وكة اللسان بالاستغفار من حيث انه ذكر الله تعالى بل
مع غفلة القلب فهو محتاج الى الاستغفار من غفلة قلبه لا من حركة لسانه فان سكت
عن الاستغفار باللسان ايضا احتاج الى استغفارين لا الى استغفار واحد هو مثل قول القائل الصادق
حسنات الابرار سيئات المقربين ثم استشهد المصنف لذلك من ذلك بقول الشيخ شهاب
الدين السهروردي ومن ... بعض ائمة خراسان ... الغفلة مع الاعمال ... العجب
ومع ترك الاعمال ... البطالة ... بقوله لا تترك الاعمال ... العجب فان تعلم
ان ... من النفس فاستغفر الله ... ولا تترك العمل راسا ... المطالب
من مكايد الشيطان ترك العمل خوفا من ان يقول الناس انه مراء وهذا باطل فان تطهير
العمل من ... الشيطان فان كلية ... العبادة على الحال ...
الاشتغال ... من العادات وذلك يوجب البطالة وهو ... الشيطان وقال

١٩٥

النبوي ولو فتح الانسان عليه باب ملاحظة الناس والاحتراز من تطرق ظنونهم
الباطلة لانسد عليه اكثر ابواب الخير وضيع على نفسه شيئا عظيما من مهمات الدين
وليس هذا من طريقة العارفين ولقد احسن من قال سيروا الى الله عرجا ومكاسير ولا
تنتظروا الصحة فان انتظار الصحة بطالة وحكي عن الامام الشافعي انه
قال اذا خفت على عملك العجب فاذكر رضى من تطلب وفي اي نعيم ترغب ومن اي عقاب
ترهب واي عافية تشكر واي بلاء تذكر فانك اذا فكرت في واحدة من هذه الخصال
صغر في عينيك عملك الحج الثانية انه يجبر ذلك الامر منهيا عنه شرعا فلا
يعرف ... ان الخاطر من الشيطان ... المصنف ومن يكون من النفس ... والفرق
بينهما ان خاطر النفس لا يرجع عنه وخاطر الشيطان ... ان هم الانسان
على عزم فعله لان قصده الاغواء لا خصوص قضية معينة فان حصل ذلك المنهي
فاستغفر الله منه ولا يأس من الرحمة ... والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا
انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ص وحديث النفس ما لم تتكلم او تعمل
والهم مغفوران قلت ما يقع في النفس من المعصية له مراتب الاولى الهاجس
وهو ما يلقى فيها ولا يؤاخذ به اجماعا لانه ليس من فعل العبد وانما هو وارد لا يستطاع
دفعه الثانية الخاطر وهو جريانه فيها وهو مرفوع ايضا الثالثة
حديث النفس وهو تردد هل يفعل ذلك ام لا وهو مرفوع ايضا لقوله عليه السلام
ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل الرابعة الهم وهو
قصد الفعل وهو مرفوع ايضا لقوله تعالى اذ همت طائفتان الاية ولو كانت مؤاخذة
لم يكن الله وليهما ولقوله عليه الصلاة والسلام من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب
عليه وفي هذه المرتبة تفترق الحسنة والسيئة فان الحسنة تكتب له والسيئة
لا تكتب عليه بخلاف المراتب الاول فانه لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب واقتصر
المصنف على هاتين المرتبتين لوضوح الامر في الاوليين ومثل العزم في حديث
النفس ما دام متحيرا في ذلك ولم يجزم به فان تكلم او عمل حصلت المؤاخذة فامر دها
حديث النفس والعمل ولا يقع حديث النفس الا ما لم يعقبه عمل ... ذلك التغيير
في الهم ايضا ... اكثر من حديث النفس الخامسة العزم وهو
قوة القصد والجزم به فقال بعضهم هو كالافعال المتعلق به والحق عند المحققين
المؤاخذة به لقوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل

النوري

والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه كان حريصا
على قتل صاحبه **ش** فان لم تطع الامارة مجاهرها فان فعلت فقد ...
الاسرار بمعصية فليعالج نفسه حتى لا يقع فيها فان لم تطعه نفسه الامارة لانها بالسوء
على ذلك فليجاهرها بغير الامكان فانما ... اعرابه لغيرها به الهلاك الابدي
وفي الحديث اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقال بعضهم معالجة المعصية اذا فعلت
اهون من معالجة التوبة حتى تقبل لان ذلك بكف النفس والتوبة بالندم ورد التبعة والبكاء
ثم لا يدري اقبلت توبته ام لا او المشوافع للمعصية او كان لاهيا عن النهي والوعيد فهو
من الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وان استغرق النهي والوعيد واقدم عليها ... فهو
هالك او تصويبا فمغرور لتركه ما وجب عليه وتقلده ما لا يقدر عليه وهو التوبة
وانما خص المصنف هذا بالامارة لان النفوس ثلاثة هي شرها والثانية اللوامة التي
يقع منها الشيء للغفلة فتستاء به وتلوم عليه وتسر بالحسنة كما قال عليه السلام من سرته
حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن الثالثة المطمئنة الى الطاعات الى الطاعة
ولم تواقع معصية فان غلبته نفسه وفعل المعصية فليبادر للتوبة قال الشارح
والعفو ... **قلت** ... عن العفو
كما تقدم ومقبول التوبة من الكفر قطعي وفي قبول التوبة من المعصية قولان هل هو قطعي
ايضا او ظني قال النووي الاصح انه ظني وقال الابياري في شرح البرهان الصحيح انه قطعي
ش فان لم يقلع لاستلذاذ او لكسل منه فليذكر هادم اللذات ومفاجأة العوائق او لقنط
فمحنة معتبرها واخبر بسعة رحمته واعمل ... التوبة ومحاسنها وهو الندم ويخوف بالاقلاع
وعزم ان لا يعود وتدارك ممكن التدارك **ش** اذا لم تطع النفس عن المعصية فان كان
ذلك لاستلذاذها او لكسلها فيعالج بتذكر هادم اللذات ومفرق الجماعات وهو
الموت ومن بعجا فيتخوف موت المفاجأة وتذكره مكدر للعيش ومقصر للامل وباعث
على العمل قال عليه الصلاة والسلام اكثروا من ذكر هادم اللذات وان كان سبب عدم التوبة
القنوط واليأس من رحمة الله لكثرة الذنب او استحضار نقمة الرب فهو ...
ان من رحمة الرب الاوسع ... الله على ذلك ومن ... انه لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون ... استحضار سعة رحمة الله تعالى كقوله
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
جميعا وفي الحديث الصحيح لله افرح بتوبة عبده من رجل اضل راحلته بارض

١٩٦

بلاة عليها طعامه وشرابه الحديث المشهور وفي الحديث الصحيح لو ان ... الجاد الله
بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم وليعالج نفسه ايضا بان يعرض على نفسه التوبة
ومحاسنها وقد ورد فيما ... المصنف التوبة بانها الندم وتبع في ذلك الاصوليين
كالقاضي والاستاذ وقال الفقهاء للتوبة ثلاثة اركان وهي الاقلاع في الحال والندم
على الماضي والعزم على ان لا يعود الى ذلك ثم ان تعلقت المعصية بحق ادمي اعتبر ركن
رابع وهو الخروج عن تلك الظلامة واليه اشار المصنف بقوله وتدارك ممكن التدارك
وقال امام الحرمين في الشامل ان ... الظلامة ... صحت توبته فانما الندم
على ما سلف وما تعلق الظلامة حق اخر وجب عليه فاذا لم يفعله لم يبطل الذي
به من حقيقة التوبة واهملوا للتوبة شرطا اخر وهو ان يفعل ذلك لله تعالى فقل
يتوب لا لاصرار على شرب الخمر لضررها في بدنه ويقلع فيه لم يكن توبة واذا
اعتبرت النية في جميع الاعمال فالتوبة اولى بذلك فان النية روح العمل وقد
ان القشيري عن ... اعتبار امر اخر وهو ... للذنب فلو نسيه لم تصح توبته كما
لو نسي ... وقال الفلاحي ... الذنوب فيعمل ... خرج
لم اعلمه ... التائب ... منه ... اعلم لنفسه ... لم يتركها
... لنفسه ذنبا ... على ... وقال الشيخ ... الذنب
... الذنوب السابقة ... تركه ... عليه ما لا يقدر عليه
وجمع المصنف بين طريقتي الاصوليين والفقهاء في ذلك فتبع الاصوليين في تفسيرها
بالندم ثم ذكر ان الندم لا يتحقق الا بتحقيقه الامور التي اعتبرها الفقهاء قال الواسطي
وكانت التوبة ... تعالى ... الابرار كم ما فعلوا
... توبتهم ... نفوسهم ... التوبة ... نفوسهم
... مع ... رسوم الهياكل ... بعضهم ... وذلك
... على ... الله ... **ش** ... ولو بعد ... ذنب ولو صغير ام
... ولو كبيرا عند الجمهور **ش** فيه مسائل الاولى من تاب ثم نقض
... ولو كبيرا ... التوبة ... وعليه المبادرة ... التوبة ... العادة
التوبة لم ... التوبة الماضية ... لا على ... التوبة وفي
... صيغة مبالغة ... النوابين ... الفلاح ...
... استطع ولو ... اليوم سبعين ... وحاله فيه الفلاح
وقال ... توبة الاولى ... ذلك الذنب ... تاب منه الثانية

تجب التوبة من الصغائر كالكبائر خلافا لأبي هاشم ولم يستحضر امام الحرمين في الارشاد
محل الخلاف في ذلك فحكى الاجماع على الأول وتوقف السبكي في وجوب التوبة منها عينا
وقال العلائي وغيرهما مكفرة بالصلاة واجتناب الكبائر تقتضي ان الواجب اما التوبة او
فعل ما يكفرها ونتعين من الوجوب فيحتمل انها لا تجب على الفور عينا ليكفرها وخلافه
ولي المصنف فقال الصواب وجوب التوبة عينا على الفور عن كل ذنب نعم اذا وقع
عدم التوبة عن الصغيرة ثم جاءت المكفرات لها كفرت الصغيرة وعدم التوبة كالصغيرة وعن
التوبة الشافعي الله تصح التوبة عن ذنب مع الاصرار على آخر خلافا للمعتزلة
بناء على اصلهم في التقبيح العقلي لان الكل في القبح على حد سواء ويرد عليهم
قوله تعالى وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وقوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره وقوله والوزن يومئذ الحق وقد نص بعض اصحابنا على ذلك فقال الحليمي
تصح التوبة من الكبائر جملة دون اخرى من غير جنسها ومقتضاه عدم الصحة اذا كانت
من جنسها وبه صرح الاستاذ ابو بكر قال الاستاذ ابو اسحاق في رجل لو تاب
عن الزنا بامرأة مع الاقامة على الزنا بغيرها قال القشيري وأباه الاصحاب
ذلك وقال الامام ان كان يعتقد ان العقوبة على احدهما صحت التوبة من احدهما
دون الاخرى وقالت الصوفية لا تكون توبة الشارد معتاضا للفعل [illegible]
حتى يتوب من جميع الذنوب لان كدورة بعض القلب واسوداده بالذنب يمنع من التقديم
الى الله تعالى مسألة وان شككت أمأمور ام منهي فاسكت ومن ثم قال الجويني في المتغير
يسن ان يغسل ثالثة ام رابعة لا يغسل مسألة الحالة [illegible] ان يشك في ان هذا
السنة مأمور به او منهي عنه قال الشارح فالواجب الامساك عنه لقوله صلى
الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قلت في وجوب الامساك هنا
نظر وينبغي ان يترجح الامساك ولا يجب ان كان مقابل النهي الاباحة فانه من باب
الشبهة ومن تركها ورع لا وجوب واستدل الشارح لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام
دع ما يريبك الى ما لا يريبك يدل على انه وان كان مقابل النهي الايجاب وقياس الشك في
عدد الركعات وجوب الفعل كما سياتي وقاعدة الاخذ بالارجح لان جانب الزيادة المفاسد
مقدم على طلب المصالح وان كان ذلك الامر للاستحباب وذلك النهي للكراهة وهو
الموافق لمسألة الشيخ ابي محمد الجويني فانه اذا شك في الوضوء في الغسلة التي
يريد الاتيان بها هل هي ثالثة فتكون مسنونة او رابعة فتكون بدعة وهذا